

ميراث الترجمة

مُراثُ الإسْلَامِ

الجزء الأول

تقديم: قاسم عبده قاسم

السَّلَامُ
عَلَيْكُمْ

تُراثُ الإسلامِ الجزء الأول

كان أهم ما تمخض عنه البحث في "تراث الإسلام" انتقاء أحادية هذا التراث؛ فقد كانت التأثيرات لغوية؛ لأن الدنيا تحدثت العربية لغة للعلم والتجارة والملاحة والأدب والفن، وهو ما تشهد عليه المفردات الكثيرة ذات الأصول العربية في اللغات الأوروبية الحديثة، وكانت علمية وعملية في مجال الطب والزراعة والرى والملاحة والرياضة وتربية الحيوان وعلاجه، وكانت فلسفية بفضل ابن سينا وابن رشد صاحب الفضل في ظهور ما يعرف باسم "الرشددين اللاتين" في أوروبا العصور الوسطى، كما كانت فنية تمثلت فيما خلفته من عمائر مذهشة على أرض أوروبا، وفي شتى أرجاء الدنيا وفي الأعمال الفنية على الخشب والنحاس وزخارف فن الأرابيسك وفي إنتاج الأعمال الرائعة على السجاد والأواني المعدنية وفنون طلاء المعادن. كانت تأثيرات الحضارة العربية الإسلامية على الملاحة البحرية، من حيث استخدام البوصلة والشرع المثلث، وشكل بناء السفن، عميقة ومفيدة في حوض البحر المتوسط، مثلما كانت في البحار الأخرى والمحيطات المفتوحة كما كانت كذلك في مجال الهندسة الميكانيكية والآلات الرافعة ذات التروس، حسبما أثبتت الدراسات الحديثة. وفي مجال البصريات، وبناء المدن وفي الأدب (تأثير ابن عربي على الكوميديا الإلهية لدانتى أليجييري، والذي ثبت من خلال دراسة حديثة حول هذا الموضوع، وألف ليلة وليلة).

هذا الكتاب يحمل عنواناً بالإنجليزية هو **the legacy of Islam**، أسهم فيه عدد من الباحثين الأوروبيين، قدم له ألفرد جيوم، وتناول عدة جوانب مهمة في إطار العنوان الذي يحمله الكتاب، كما أسهم في ترجمته عدد من جيل الأساتذة المؤسسين.

تراث الإسلام

(الجزء الأول)

المركز القومي للترجمة
المشروع القومي للترجمة
إشراف : جابر عصفور

سلسلة ميراث الترجمة
محررو السلسلة ، طلعت الشايب

- العدد : ١١٠٧ -

- تراث الإسلام (الجزء الأول)

- مجموعة من الباحثين

- حسين مؤنس ، على أحمد عيسى ، عبد اللطيف حمزة ، توفيق الطويل

- قاسم عبده قاسم

- ٢٠٠٧ -

هذه ترجمة كتاب :

The Legacy of Islam

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة .

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة .

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo
e.mail:egyptcouncil@yahoo.com

المركز القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة

تراث الإسلام

(الجزء الأول)

تأليف : مجموعة من الباحثين

ترجمة : حسين مؤنس

وعلى أحمد عيسى

وعبد اللطيف حمزة

وتوفيق الطويل

تقديم : قاسم عبده قاسم



٢٠٠٧

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

تراث الإسلام / تأليف : مجموعة من الباحثين : ترجمة : حسين مؤنس -
[وآخ] : تقديم : قاسم عبده قاسم - القاهرة : المركز القومى للترجمة ،
٢٠٠٧

١ مج : ٤٤٠ ص : ٢٠ سم - (المشروع القومى للترجمة : العدد ١١٠٧)

١ - الحضارة الإسلامية

(أ) مؤنس ، حسين (مترجم) .

(ب) قاسم ، قاسم عبده (مقدم) . ٩٥٣

رقم الإيداع ٢٠٠٧/٧٦٣٨

الترقيم الدولى 3 - 274 - 437 - 977 I.S.BN.

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية
المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها
فى ثقافتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز القومى للترجمة .

تقديم

كان ظهور الإسلام ، ثم حركة الفتوح الإسلامية فى القرنين الأول والثانى بعد الهجرة (السابع والثامن بعد الميلاد) ، من الأحداث التاريخية الغدة ذات الأثر المستمر فى مسيرة الإنسان - التى لم تتم بعد - فى رحاب الزمان . فمن ناحية أدى هذا إلى انقسام عالم البحر المتوسط إلى ثلاث حضارات متميزة : الحضارة البيزنطية (الرومانية الشرقية) وراثه التراث الكلاسيكى بجناحيه اليونانى والرومانى ، وراث حضارات مصر والشام وشمال أفريقيا فضلاً عن العناصر البلقانية والسلافية ، وقد تبلورت الحضارة البيزنطية حول القسطنطينية المحصنة الرابضة على ضفاف البسفور ، ثم حضارة أوروبا الغربية التى تولت البابوية فى روما القديمة قيادتها بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية سنة ٤٧٦م ، وكانت عناصرها الأساسية الثلاثة : التراث الكلاسيكى ، والديانة المسيحية الكاثوليكية ، والشعوب الجرمانية التى انتشرت فى أوروبا الغربية ، وامتزجت بشعوبها القديمة فيما بين القرن الخامس والقرن السابع الميلاديين ، والحضارة الثالثة هى الحضارة العربية الإسلامية التى جمعت بين اللغة العربية وعاء وأداة ، والدين الإسلامى مُرشداً ، فضلاً عن تراث الشعوب التى دخلت فى رحاب دار الإسلام . وبلغت النظر هنا أن انتصار الإسلام قد أدى إلى النمو الحضارى للمنطقة التى دخلت فى نطاق الدولة الإسلامية بعكس ما حدث فى أوروبا الغربية حين أدى انتشار المسيحية وسيطرة البابوية على الحياة الأوروبية إلى تدهور العلم والثقافة ، وهو ما لم تبدأ أوروبا فى التخلص من آثاره السلبية سوى فى عصر النهضة مستفيدة من "تراث الإسلام" على حد تعبير علماء الغرب الأوروبى .

ومن ناحية أخرى أدت حركة الفتوح الإسلامية ، ثم انتشار الإسلام السلمى فى جنوب شرق آسيا ، إلى أن تدخل شعوب كثيرة فى هذه المناطق فى رحاب دار الإسلام

بالمعنى السياسى والمصطلح الحضارى أيضاً . ولم يكن انتشار الإسلام فى هذه المنطقة مجرد انتشار جغرافى ، أو تعبير سياسى ، عن نفوذ القوة الإسلامية ، وإنما كان مقدمة لتفاعل حضارى بين ما جاء به الإسلام واللغة العربية وبين موروثات الشعوب ذات الحضارات العريقة التى أسهمت جميعاً فى تلك الظاهرة التاريخية الفذة التى عرفها دارسو تاريخ الحضارات باسم "الحضارة العربية الإسلامية" . وقد تكونت مفردات هذه الحضارة من عناصر صينية ، وهندية ، وفارسية ، وعربية ، وبابلية وأشورية ، وفينيقية ، ومصرية ، ومغربية ؛ فضلاً عن العناصر الإغريقية والرومانية على مستوى الأمم . وكان طبيعياً أن يحدث هذا ؛ لأن الذين اعتنقوا الإسلام من هؤلاء الأقوام لم يتخلوا عن تراثهم الثقافى وانتماءاتهم الحضارية بطبيعة الحال ، ولم يكن ذلك ممكناً ؛ لأن الموروث الثقافى ليس رداءً نخلعه ، أو نغيره ، عندما نشاء ، ولكنه يشكل جزءاً حتمياً فى تكوين الهوية الثقافية لأى شعب من الشعوب ، والذين حاولوا تجريد الحضارة العربية الإسلامية من جذارتها واستحقاقاتها العلمية بزعم أنها أخذت هذا أو ذاك نقلاً عن الحضارة الهندية ، أو الفارسية ، أو اليونانية ... أو غيرها ، تناسوا أن الإنسان حين يعتقد ديناً جديداً لا يتخلص من الحضارة التى ينتمى إليها ، حتى لو شاء .

وقد أدى هذا ، بطبيعة الحال ، إلى نتيجة مدهشة تجسدت فى ما أنجزته الحضارة الإسلامية على شتى المستويات ، وهو ما اصطلح الباحثون والمؤرخون على تسميته تراث الإسلام The Legacy of Islam . وإذا كانت المسيحية الكاثوليكية قد تركت تأثيرات دينية سلبية على المجتمع الأوروبى فى العصور الوسطى ، بحيث جاءت حركة النهضة نتيجة لحركات معادية للكنيسة ورجال الدين فى المدن التجارية الإيطالية أولاً ثم لم تلبث أن انتشرت فى شتى أنحاء أوروبا ، كما أن حركة التنوير - بعد عدة قرون - جاءت بالضرورة ضد الكنيسة ، فإن التراث الذى خلفته الحضارة العربية الإسلامية لم يكن أحادى الجانب ، كما لم يكن دينياً بآى حال من الأحوال . صحيح أن الإسلام هو قوام هذه الحضارة وعمودها الفقرى ، ولكن تراث الإسلام شمل كل العناصر الدنيوية التى تركت تأثيراتها على الحضارة الأوروبية التى أفادت من هذا

التراث فى نهضتها وتخلصها من قيود العصور الوسطى . وهذا هو السبب فى اهتمام العلماء الأوروبيين المستمر والمتواصل منذ القرن الثانى عشر الميلادى على الأقل - وحتى الآن - بالبحث فى "تراث الإسلام" بحثاً عن تأثيراته على حضارتهم .

كان أهم ما تخصص عنه البحث فى "تراث الإسلام" انتفاء أحادية هذا التراث ؛ فقد كانت التأثيرات لغوية ؛ لأن الدنيا تحدثت العربية لغة للعلم ، والتجارة ، والملاحة والأدب - والفن ، وهو ما تشهد عليه المفردات الكثيرة ذات الأصول العربية فى اللغات الأوروبية الحديثة ، وكانت علمية وعملية فى مجال الطب والزراعة والرى والملاحة والرياضة وتربية الحيوان وعلاجه ، وكانت فلسفية بفضل ابن سينا وابن رشد صاحب الفضل فى ظهور ما يُعرف باسم "الرشديين اللاتين" فى أوروبا العصور الوسطى ، كما كانت فنية تمثلت فيما خلّفته من عمائر مدهشة على أرض أوروبا ، وفى شتى أرجاء الدنيا ، وفى الأعمال الفنية على الخشب والنحاس ، وزخارف فن الأرابيسك ، وفى إنتاج الأعمال الرائعة على السجاد والأوانى المعدنية ، وفنون طلاء المعادن . كانت تأثيرات الحضارة العربية الإسلامية على الملاحة البحرية ، من حيث استخدام البوصلة والشرع المثلى ، وشكل بناء السفن ، عميقة ومفيدة فى حوض البحر المتوسط ، مثلما كانت فى البحار الأخرى والمحيطات المفتوحة ، كما كانت كذلك فى مجال الهندسة الميكانيكية والآلات الرافعة ذات التروس ، حسبما أثبتت الدراسات الحديثة . وفى مجال البصرىات ، وبناء المدن ، وفى الأدب (تأثير ابن عربى على الكوميديا الإلهية لدانتى أليجيرى ، والذى ثبت من خلال دراسة حديثة حول هذا الموضوع ، وألف ليلة وليلة) .

هكذا ، إذن ، كان "تراث الإسلام" متنوعاً بقدر تنوع الحياة الإنسانية نفسها . ولهذا السبب تنوعت الدراسات والكتب التى ألفها الباحثون الأوروبيون فى موضوع "تراث الإسلام" ، وقد اتخذت فى بعض الأحيان صورة البحوث الجماعية - كما هو الحال فى هذ الكتاب الذى بين أيدينا - وفى أحيان أخرى جاءت على شكل دراسات فردية فى كتب منفردة ، أو بحوث ومقالات فى الحوليات العلمية المختصة .

ولسنا نقصد أن نقدم هنا دراسة بيلوجرافية شاملة حول هذا الموضوع المهم (وهو يستحق ذلك بالفعل)، وإنما نريد الإشارة إلى أن الموضوع لا يزال يحظى بالاهتمام حتى اليوم، وفي كل يوم تخرج علينا دور النشر بدراسات جديدة تكشف جوانب جديدة من تراث الإسلام .

وقبل أن نعرض للدراسات التي يضمها هذا الكتاب الذي يحمل عنوان "تراث الإسلام" أن نشير إلى أن استخدام الباحثين الغربيين لمصطلح "الإسلام" عامة لا يقصد به الإشارة إلى "الدين الإسلامي" بقدر ما يقصد به الحديث عن الحضارة التي تبلورت حول هذا الدين ، والتي نشأت ونمت وازدهرت بين الشعوب التي اعتنقت الإسلام ديناً . ومن ناحية أخرى ، فإن الكتابات الغربية بصفة عامة تستخدم مصطلح "إسلامي" ومصطلح "عربي" باعتبارهما مترادفين ، ولا تلتفت إلى المغزى الديني أو المضمون العرقي في أى من هذين المصطلحين . وإذا كان الميراث الثقافي الغربي يبرر هذا الخلط بين الدين والحضارة لدى العلماء والباحثين ، وأهل الغرب عموماً ، فلست أجد له مبرراً عن من يستخدمونه من أبناء الحضارة العربية الإسلامية وورثتها . وإذا كان العلماء والباحثون الغربيون قد حاولوا فهم "تراث الإسلام" لأسباب تتعلق بهم وبحضارتهم ، ووفق منظورهم الثقافي ؛ فإن الجهود التي بذلناها نحن - أبناء هذه الحضارة وورثة هذا التراث - لا تزال تقصر عن الغاية ، وتبعد عن المأمول .

هذا الكتاب يحمل عنواناً بالإنجليزية *The Legacy of Islam* ، أسهم فيه عدد من الباحثين الأوروبيين ، قدم له ألفرد جيوم ، وتناول عدة جوانب مهمة في إطار العنوان الذي يحمله الكتاب ، كما أسهم من ترجمته عدد من جيل الأساتذة المؤسسين .

الدراسة الأولى في هذا الكتاب المهم عن التأثيرات العربية الإسلامية في إسبانيا والبرتغال ، كتبها ترند J. B. Trend ، وقد عرّبها وعلق عليها الدكتور حسين مؤنس ، وقد تناولت هذه الدراسة المهمة جوانب عديدة من التأثير العربي الإسلامي في إسبانيا والبرتغال في وقت كان المؤرخون يحاولون التقليل من خطورة الدور الذي لعبه العرب في هذه البلاد تحت تأثير الجامعات الفرنسية والأمريكية آنذاك . وتتناول هذه الدراسة

التأثيرات السياسية والاقتصادية ، وقد أوضح فى حسم " ... أنه فى حين كانت أوروبا تترشح تحت نير الجهل والفساد ، كان المسلمون الإسبان قد أقاموا حضارة زاهرة ، وحياة اقتصادية منظمة ...

وكشفت الدراسة عن التأثيرات الاجتماعية والثقافية عندما تحدث عن المستعربين والثقافية الإسلامية ، موضحاً أنه " ... كانت قرطبة فى القرن العاشر الميلادى أكثر المدن الأوروبية حضارة ... وكان الرحالة القادمون من الشمال يتسامعون بين الخشوع والرهبة بأخبار المدينة التى كان بها سبعون داراً للكتب وتسعمائة حمام للجماهير ... ، وتنتقل الدراسة بعد ذلك إلى دراسة التأثيرات المعمارية الإسلامية على فن العمارة فى إسبانيا ، ثم أشغال الخشب والخزفيات والمنسوجات ، وفنون الموسيقى والغناء ، وتكشف عن تسرب الكثير من الكلمات والمصطلحات الموسيقية إلى اللغة الإسبانية .

على أن أهم ما فى هذه الدراسة يتمثل فى ذلك الجدول الذى رصد فيه "ترند" أصول الكلمات الإسبانية المشتقة من كلمات عربية ، ثم تعقبه لكثير من الكلمات المتداولة فى اللغة الإسبانية والبرتغالية اليوم ، وأسماء الأماكن ذات الأصل العربى فى إسبانيا والبرتغال ، وتحدث الدراسة عن التأثيرات فى مجال الفلسفة والأدب ، وبعض ألعاب التسلية مثل الشطرنج ، والفروسية . ومن أهم ما كشفته هذه الدراسة كتابة الإسبانية بحروف عربية ، والذى تحمله مخطوطات كثيرة جداً تم اكتشافها فى إسبانيا .

وعلى الرغم من أن هذه الدراسة التى كتبت فى ثلاثينيات القرن العشرين قد تجاوزتها بحوث ودراسات أخرى نشرت فيما بعد ، فإنها لا تزال تحمل قدراً كبيراً من الأهمية . وكانت تعليقات الدكتور حسين مؤنس إثراء حقيقياً لها . وأهم ما تكشف عنه هذه الدراسة أن موضوع "تراث الإسلام كان محل اهتمام من علماء أوروبا عامة ، والإسبان خاصة ، منذ القرن السابع عشر ، وأوائل القرن الثامن عشر .

الدراسة الثانية قدمها إيرنست باركر E. Barker تحت عنوان "الحروب الصليبية" وقام على أحمد عيسى بترجمتها إلى العربية . وهذه الدراسة بالتحديد أصبحت الآن غير ذات موضوع ، لأن كاتبها تبنى وجهة النظر الغربية القديمة حول الحروب الصليبية

من حيث اعتبارها حروباً دينية ؛ إذ يقول : "... بدأ هذا النضال بهزيمة هرقل - الذى يمكننا أن نسميه أول المحاربين الصليبيين - على يد عمر فى واقعة اليرموك عام ٦٣٦م. ومن ذا يستطيع أن ينبئ بموعد انتهاء هذا النضال الذى كان فى وقت من الأوقات دينياً قبل كل شيء ، ثم غلب عليه العنصر السياسى وقتاً آخر ... " وهو يرى أن الحركة الصليبية "... تعد حركة روحية اتخذت شكل نظام روحى أيضاً... ". ولأمثلة كثيرة فى هذه الدراسة التى نُشرت فى ثلاثينيات القرن العشرين وتجاوزها البحث التاريخى فى الغرب الأوروبى وفى المنطقة العربية على حد سواء . وحين ثبت ، بفضل هذه الدراسات ، نشر مصادر تاريخ الحروب الصليبية على نطاق واسع ، أن هذه الحركة الاستيطانية التوسعية التى تسربت برداء الدين . كانت السابقة التاريخية لحركة الاستعمار الأوروبى من ناحية ، والحركة الصهيونية (التي تسربت برداء الدين أيضاً) واستندت إلى مزاعم الشعب المختار والأرض الموعودة مثل سابقتها الصليبية) التى استولت الأرض العربية فى فلسطين منذ منتصف القرن العشرين وحتى الآن .

ويصورُ جب الحروب الصليبية فى صورة الحرب الدفاعية لنجدة بيت المقدس وبيزنطة على خلاف الحقيقة التاريخية . ويصفه عامة ، فإن الصورة التى يرسمها باركر للحروب الصليبية صورة رومانسية يتجلى فيها الفرسان الحجاج الذين أسسوا مملكة بيت المقدس اللاتينية فى فلسطين . ومع هذا ، فإن للبحث قيمة من حيث بيان مدى تطور دراسات الحروب الصليبية منذ كتب باركر مقالته حتى الآن . ومن ناحية أخرى ، فإن ما كتبه باركر عن تأثير الحروب الصليبية على الغرب الأوروبى لا يزال صحيحاً فى جملته .

كتب جب H. A. R. Gibb المقالة الثالثة بعنوان "الأدب" ، وعربها وعلّق عليها الدكتور عبد اللطيف محمود حمزة ، وهى تتناول تأثير الأدب العربى على الآداب الأوروبية . وهو يناقش مسألة التبادل الأدبى بين الشعوب والحضارات . ويبين فى هذا الصدد أن "... تأثير الأدب الشرقى فى الآداب الغربية كان فى المواضيع التى اتفق فيها الأديان أشد ظهوراً منه فى المواضيع التى اختلفا فيها... " . ويعرض جب فى مقالته لأراء المستشرقين المختلفة فى هذا الموضوع ، سواء من حيث تأثير الشعر العربى على

الشعر البفرنسى لا سيما فى إقليم البروفانس ، أو من حيث أثره فى الشعر الغنائى ، ويعرض بصفة خاصة لتأثير كتاب "طوق الحمامة" لابن حزم الذى يرى جب أن تأثيره على جماعة شعراء التروبادور "... وإن كان هؤلاء قد قصروا على إبراك ما سما إليه ابن حزم فى وصفه للحب..." .

كما ترصد المقالة تأثير الزجل (الذى استخدمت فيه العامية العربية والجليقية) فى ظهور "... الأغانى الشعبية التى أطلق عليها اسم الشعر القروى أو الغيلا نتيكو -vilancico هى بعينها الزجل..." . ويشير إلى مجموعة ابن قزمان الشاعر الأندلسى (ت ٥٥٥ هـ) التى تكشف عن مشابهات قيمة مع شعراء البروفانس ، ثم يكشف لنا الأستاذ جب عن تأثير النثر العربى على أوروبا العصور الوسطى فى مختلفة مجالات الكتابة الأدبية "... وهكذا نجد أن تشرب العصور الوسطى بموضوعات الأدب العربى كان فى الحقيقة يؤلف مظهرًا من مظاهر حركة فكرية عامة شملت تلك العصور..." . ثم يرصد الترجمات الأوروبية لبعض نتاج الأدب العربى ولاسيما حكايات "ألف ليلة وليلة" . وعلى الرغم من أن بحوثًا كثيرة جاءت بعد هذه الدراسة لتضيف الجديد ، وتصح بعض القديم ، أو تؤكد ، فإن الدراسة تبقى مثيرة للاهتمام ، وتقديم مفاتيح الفهم فى هذا المجال .

الدراسة الرابعة بعنوان "الفلسفة والإلهيات" كتبها ألفرد جيوم ، وعربيا وعلق عليها الدكتور توفيق الطويل . وتتبنى هذه الدراسة منذ بدايتها الموقف الفكرى القائل بأن "... نرد الفلسفة العبرية فى مادتها وصورتها وغايتها إلى حضارة البلاد التى غزاها العرب ، وأن نعتبر الفلسفة اليونانية المعين الذى استقوا منه مذاهيبهم..." ، وهو موقف يتجاهل ، لأسباب كثيرة ، أن الذين دخلوا تحت راية الإسلام وصاروا جزءًا عضويًا من الحضارة العربية الإسلامية من أبناء "... البلاد التى غزاها العرب..." قد حملوا تراثهم معهم ، والفلسفة من ضمن هذا التراث بطبيعة الحال .

ومن ناحية أخرى ، يقلل صاحب المقالة من شأن ما أضافه العرب "... من الثقافة الإنسانية إلى تراث من سبقهم..." . باختصار لا يرى جيوم أن للعرب فضلًا ، وهو هنا

يتعمد الحديث عن العروبة بالمفهوم العرقى ، متجاهلاً حقيقة أن المفهوم الثقافى هو المراد دائماً فى الحديث عن الحضارة العربية الإسلامية . ومقالته نموذج فى الانحياز تكرر فى مقدمة الكتاب التى حاول فيها اختلاق نور لليهود واليهودية فى التراث الإنسانى ، لا نجده سوى فى خياله . ويتحدث بعد ذلك عن المدارس (الجامعات) الإسلامية .

وهو ينكر فضل العرب فى حفظ تراث أرسطو لأوروبا مع الشروح والتعليقات التى أضافها ابن رشد (الشارح الأعظم لأرسطو) . ومع أن دراسات حديثة كثيرة أثبتت هذا الموضوع ، فإن جيوم يصراً على تجاهل هذه الحقيقة بكل يكشف عن انحيازه العنيف ضد المسلمين ، بل إنه يقول فى جراءة يحسد عليها "... ثم إن العرب يقصدون بالفلاسفة أولئك الذين تصادف الفلسفة فى نفوسهم ميلاً يرجع على ميلهم للدين...". ويتنقى جيوم بعض مقولات الفلاسفة العرب ليناقدشها متجنباً التقييم الكلى لفلسفة كل منهم بعد أن نفى عنهم صفة "الفلاسفة" . إن أهم ما يلفت النظر فى هذه المقالة أنها عبارة عن عرض تاريخى لمسيرة الفلسفة الإسلامية ، ومحاولة إقحام أسماء يهودية فيها ، بل إنه يدعى وجود ما يسميه "الفكر اليهودى الفلسفى فى العصور الوسطى" ، متناسياً أن عدة أسماء يهودية برزت باعتبارها جزءاً من السياق الثقافى للحضارة العربية الإسلامية فى الأندلس آنذاك ، وهو ما يجعلنا نطرح سؤالاً ملحاً عن وجود هذا الفكر اليهودى الفلسفى فى أوروبا الكاثوليكية فى ذلك الحين ، ولماذا لم يوجد فى العالم المسيحى فى العصور الوسطى ؟ إذا كان وجوده مستقلاً عن السياق الثقافى الذى يعيش اليهود فى رحابه بوصفهم أتباع دين وإيسوا قومية ؟ وهو نفسه يعترف بهذا عندما يقول إن "الفلسفة اليهودية اهتمت ... بالمسائل والجدل الذى أخذه عن العرب..." .

هناك دراسات أخرى أكثر إنصافاً وأقل انحيازاً ، وفى ظنى أن انحياز جيوم قد أفسد الكثير من بناء مقالته الثرية التى تشى بقدراته العلمية العالية .

الجزء الثانى فى الترجمة العربية لهذا الكتاب المدهش خصص لدراسة "الفنون الفرعية والتصوير والعمارة" ، ويضم دراسة بعنوان "الفنون الإسلامية الفرعية وتأثيرها

فى الفنون الأوروبىة " كآبه كرىسآى A. H. Christie ، ودراسة آانىة كآبها آوماس أرنولآ Thomas Arnold بعنوان : " الفن الإسلامى وآآآیره فى الآصویر فى أوربآا " . والدراسة الآالآة والآخيرة فى هآا الجزء كآبها مارآین برجز Martin S. Briggs بعنوان " فن العمارة " . وقد قام بآرآمة هآة الدراسات الآلاآ وعلق عآلها ، وقدم لها ، الاءآآور زكى محمد آسن . وفى مقآمآه العلمىة الرصىنة المآآعة رصآ الاءآآور زكى آآور الفنون الآى آزآهرآ فى بلاد العالم الإسلامى ، وآشار إلى آآبه الأوروبىین إلى آآآیر الفنون الإسلامىة فى فنون الغرب منذ القرن الآاسع عآشر ، مآآبعا عآآا من الدراسات الآى نُشآرآ فى هآا الموضوع منذ العآقآ الآانى من القرن الآاسع عآشر فصاعآا .

فى هآة الفصول الآلاآ آلعب الصورة آورا لا یقل أهماىة عن الكلمة المآآوبة . ویآآال الفصل الأول منها نشأة الفن الإسلامى فى المسآآ الآى كانت بسیطة فى بآایة الأمر "... وسرعان ما كان المسلمون بناءین مهرة فآقآوا أفكارا هندسىة معبنة بعبرقىة آاذقة وبصیره فنیة صائبة..." معروفة فى العرب . ففى مجال الزآرفة ، مثلا ، كانت الموضوعات الزآرفیة غنیة ومآآآرة بآیآ آریع العین والعقل "... وقد كان الصناع الشرقیون مولعین بالزآارف آآى لآق وقفوا على دراسة مسائلها آهودا عظیمة مآواصلة" - على آآ آعبیر كرىسآى - بآیآ یمكن أن آآبوا الزآرفة أسمى مكانة بین الفنون الفرعىة الإسلامىة .

آم آمضى الدراسة لآوضآ أن آصویر الأشكال الآمىة والمآآوقات الآیة كان شائعآ فى الزآارف الإسلامىة بشكل ظاهر ، ولكنها لم آسآآآم فى الأغراض الاءینیة أو آآآل المسآآع على الإطلاع . كما آشیر الدراسة إلى آسآآآام النقوش الآطیة العربیة فى الزآرفة ، سواء كانت آیة من آیات القرآن الكریم ، أو بیآا من عیون الشعر العربى ، أو عبارة من عبارات الآآیة أو الآهنآة أو البركة . وقد أآر الفن العربى فى مجال آسآآآام النقوش الآطیة على الصناع الأوروبیین مع أنهم لم یسآآیعو أن یقرأوه..." ؛ فاسآآآموه على عملآهم ، وصناعآهم المعآنیة ،... وآیرها .

تدور المقالة حول فنون أخرى مارسها الصناع المسلمون وأثرت في أوروبا ، مثل صناعة الذهب والفضة ، والزخارف البارزة ، والتكفيت (أى تطعيم البرونز والنحاس بأسلاك الذهب والفضة) ، وتبين أن تجارة منتجات الشرق الفنية ازدهرت فى القرن الخامس عشر بفضل المدن التجارية الإيطالية . وتعرض المقالة بعد ذلك لقن الزخرفة بالمنيا ، ثم الخزف ، والخزف ذى البريق المعدنى . ويتحدث عن نقل صناعة الزجاج من بلاد الشام إلى البندقية التى ذاعت شهرتها فى هذا المجال .

ويضيق بنا المقام عن رصد كل ما جاء فى هذه الدراسة الممتعة ، والتى يمكن للقارئ أن يستمتع بقراءتها مع الصور الدالة على النماذج التى استشهد بها كريستى، وتعليقات الدكتور زكى محمد حسن الرائعة على هذه المقالة .

الدراسة القصيرة عن تأثير الفن الإسلامى على فن التصوير فى أوروبا تكشف عن أن هذا المجال لم يشهد تأثيراً إسلامياً ذا بال .

وفى مجال فن العمارة يرصد مارتين بريجز تأثيرات العمارة العربية الإسلامية على أوروبا ، وينفى ما يذهب إليه بعض الباحثين من إرجاع "... كل شىء إلى روما..." موضعاً أن تراث العمارة فى البلاد التى دخلها الإسلام كان أساساً لتطور العمارة الإسلامية من ناحية ، كما كانت الأبنية الأولى جوامع أو قصور فى غالب الأحيان. وتستعرض الدراسة أهم المساجد الإسلامية ، وينكر الآراء القائلة بأن عمارة المساجد الأولى مأخوذة عن الكنائس .

* * *

بيد أن هذا الكتاب الذى تم اختياره لإعادة النشر فى "المشروع القومى للترجمة" يتصف بنبرة أخرى مهمة ، إلى جانب ميزته العلمية . وتتمثل هذه الميزة فى أن طبعته الأولى التى صدرت سنة ١٩٣٦م تمت بمبادرة كريمة من جانب "لجنة" الجامعيين للنشر" ، التى تألفت سنة ١٩٣٤م لتضم عدداً من الباحثين الذين شكلوا جيل الرواد من أساتذتنا . وقد طبعت بمطبعة "لجنة التأليف والترجمة والنشر" ، وهى لجنة أخرى

مهمة كونها مجموعة من الجامعيين والعلماء والباحثين ، وقد نشرت عدداً كبيراً من الكتب والمؤلفات والتحقيقات ، من أهمها كتاب "السلوك لمعرفة دول الملوك" للمقريزي وكتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه .

من ناحية أخرى ، فإن موضوع "تراث الإسلام" لا يزال يشغل الباحثين في الغرب حتى الآن ، وليست هناك مبالغة في القول بأن عشرات البحوث والدراسات التي عالجت الجوانب المختلفة لهذا الموضوع المهم قد صححت الكثير من المفاهيم ، والتصورات ، والإنحيازات التي شابته بعض الدراسات . كما أن البحوث والدراسات التي جرت في هذا الموضوع ، منذ ثلاثينيات القرن العشرين حتى السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين ، قد تخطت بدرجة كبيرة ما حملته هذا الكتاب . ويبرز هذا بوضوح في ذلك السفر الضخم الذي صدر تحت عنوان "تراث الإسلام" وحرره "شاخنت" و "بوزورت" وصدر عام ١٩٧٤م ، وتمت ترجمته ليصدر في سلسلة عالم المعرفة في نوفمبر ١٩٧٨م ، بالكويت . وكان مجاله أوسع كثيراً من مجال هذا الكتاب الذي بين أيدينا ، مع أنه غطى كل موضوعات هذا الكتاب مستفيداً من الجديد الذي تكشف على مدى السنوات الأربعين التي انقضت بين صدور الكتابين اللذين يحملان العنوان نفسه ، وتضم صفحاته أبحاثاً أخرى لباحثين آخرين . وهناك العديد من الدراسات الفردية ، أو الأقل حجماً ، تغطي العديد من جوانب موضوع "تراث الإسلام" ، وتقدم مراجعات مستمرة للمفاهيم والتصورات والمنطلقات . وربما كان آخر هذه الأعمال الجماعية ذلك الكتاب الذي صدر بعنوان "التأثير العربي في أوروبا العصور الوسطى" وحرره "ديونيسيوس أجيوش" و "ريتشارد هيتشكوك" ، وصدر عام ١٩٩٧م ، وتمت ترجمته ليصدر عن دار عين بالقاهرة سنة ١٩٩٩م ، متضمناً سبع دراسات مهمة في عدة نواح من موضوع "تراث الإسلام" .

ولا يزال الموضوع مفتوحاً للبحث والدراسة بطبيعة الحال ، ولا يزال الإسهام العربي والإسلامي في الموضوع مقصوداً على الوصول إلى موازنة الرؤية الغربية المحكومة بترائثها الثقافية برؤية عربية إسلامية تحمل وجهة النظر الأخرى .

وعلى الرغم من هذا ، فإن تقديم "المشروع القومى للترجمة" لهذا النموذج المضيء فى ترجمة كتاب "تراث الإسلام" يُعيد طرح الموضوع من جديد . كما أنه ، من ناحية أخرى ، يشير إلى أهمية متابعة تطور المفاهيم والرؤى الغربية لتراثنا ، وبحثنا على أن نتقدم خطوات حثيثة صوب الإسهام ، بإيجابية ، فى الحوار والجدل الدائر حول هذا الموضوع .

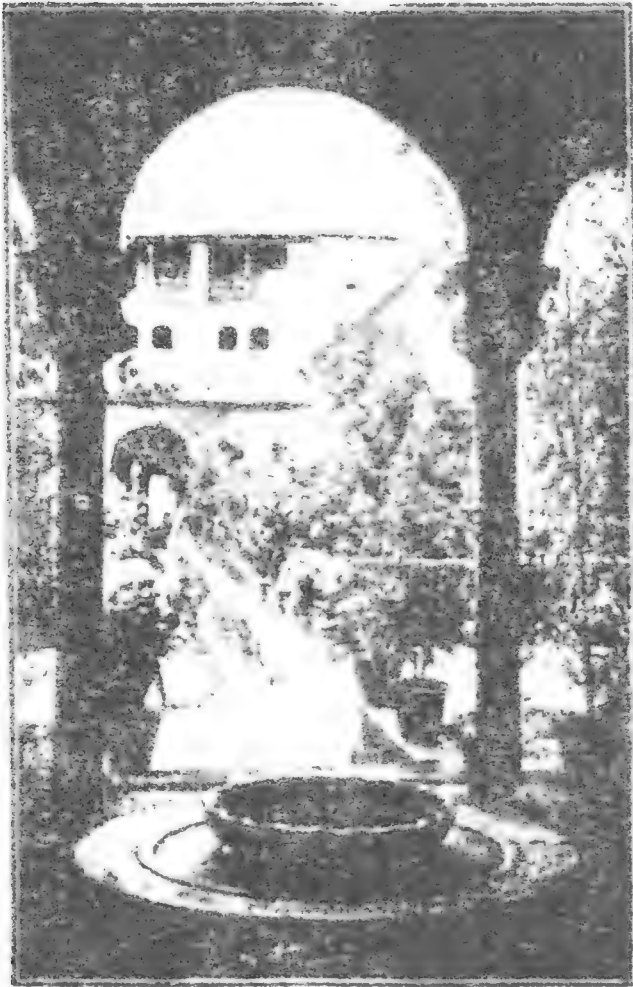
قاسم عبده قاسم

تراث الإسلام

THE LEGACY OF ISLAM

الجزء الأول

اللوحة رقم « ١ »



(شكل ١) — غرناطة — حدائق جنة العريف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لجنة إجماعية لنشر العلم

تراث الإسلام

THE LEGACY OF ISLAM

الجزء الأول



مطبوعة بجمعية التأليف والترجمة والنشر

١٩٢٦

هذه الطبعة صورة طبق الأصل من طبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر عام ١٩٢٦ برعاية لجنة
الجمعية لنشر العلم عام ١٩٢٥ م

فهرس

كلمة اللجنة

المقدمة : وضعها ألفرد جيوم ، وعربها : خطاب عليه

فصول هذا الجزء مرتبة كما وردت في النص الانجليزي :

صفحة

١ — ٧٩ أسبانيا والبرتغال : وضعه ج . ب . نرند J.B.

Trend ، عربها وعلق عليه : هسين مؤنسي

٨١ — ١٤٧ الحروب الصليبية : وضعه : ايرنست باركر

E. Barker عربها : علي أحمد عيسى

١٤٩ — ٢٢١ الأدب : وضعه : ه . ا . ر . جب H. A. R.

Gibb عربها وعلق عليه : عبد اللطيف

محمد حمزة

٢٢٣ — ٣٢٣ الفلسفة والألهيات : وضعه : ألفرد جيوم

Alfred Guillaume ، عربها وعلق عليه :

توفيق الطويل

فهرس اللوحات الفنية في هذا الجزء

اللوحة	الشرح	الشكل
١	غرناطة - حدائق جنة العريف	١
٢	الحرراء - رواق في بهو السباع	٢
٣	قرطبة	٣
٤	بوانك مسدودة ذات أقواس متعارضة في كنيسة درهام	٤
٥	البناء بالآجر عند المدجنين - برج سان جيل صر قسطة	٥
٦	آجر بلون في اسبانيا - بهو السفراء في القصر	٦
٧	طبق أسباني موريسكي عليه كتابة مسيحية ظاهرة	٧
٨	مسألة شطرنجية - من مخطوط الفونسو الحكيم (بالأسكوربال) من القرن الثالث عشر	٨
٩	الحروب الصليبية كحرب دينية	٩
١٠	المارة الإسلامية الحربية يمثل قلعة حلب بالبوابة العظيمة والدخل الذي على شكل قنطرة بنيت في عهد صلاح الدين الأيوبي	١٠
	مضارب لعبة الكرة والصولجان	١١
	نسر ذو رأسين	١٢
١١	كؤوس	١٣
	زهرة الزنبق	١٤
١٢	كنيسة الهيكل المستدير في نورثامبتون	١٥

كلمة اللجنة

هذه اللجنة التي تألفت منذ عامين دون أن يشعر بها أحد ،
والتي لبثت تعمل صامتة حتى خيل إلى الكثيرين من أنصارها
أنها ولدت تموت ، تود — وقد أُنجزت بأكورة أعمالها — أن
تطمئن هؤلاء الأنصار ، وأن تثبت لهم أن هذا الصمت الذي
أزعجهم منها كان صمتاً تقتضيه طبيعة العمل ، وخطورة المهمة
التي أخذ أعضاؤها أنفسهم بها

مثل هذه الأعمال العلمية تختلف اختلافاً بيناً عما عداها من
وجوه عدة ، فهي تحتاج قبل كل شيء إلى جو من السكينة
وعزلة عن الناس ، وبُعد عن الأساليب التجارية التي لا تتفق
وكرامة العلم ، والتي يخطئ البعض فيزعم أنها من ضرورات كل
عمل يراد له النجاح . أجل لم تشعر اللجنة يوماً بم حاجتها إلى
الإعلان عن نفسها قبل أن تخرج للناس أثراً من آثارها .
ولكنها آثرت أن تتهمل حتى تفرغ من هذا الكتاب ليكون
هو عنوانها وآية الجهد الشاق الذي بذلته في نقله إلى لغة المضاد
ولعل من الضروري أن نتقدم إلى جمهور القراء والعلماء
والمثقفين عامة بشرح برنامجنا في بيان موجز يوضح الغرض الذي

من أجله قامت لجنة الجامعيين لنشر العلم . إن اسم اللجنة كما يبدو للقارى الكريم ناطق بغايتها . دال على أغراضها كل الدلالة . غير أن من الملائم أن نيين وسائلنا وعدتنا في محاولتنا نشر العلم . ثم نشرح في إيجاز أى علم هذا الذى نحاول نشره

أما عن الوسائل فهى التأليف والترجمة يتولاها الأكفاء من خريجي الجامعة المصرية ، المعروفين بتعشقهم للبحث العلمى وقدرتهم على الثبات فى هذا الميدان . وإنا لعلى يقين فى أن هذه اللجنة ستصيب حظها الوافر من النجاح . لتوفر هذه الشروط فى كثير من أبناء الجامعة . ولأن وجودها أثر لازم من آثار التعليم الجامعى من جهة أخرى . وإنا لنأمل أن تكون هذه اللجنة مآل الكثيرين من خريجي الجامعة ، وأن تساعد على محو الشك الذى يساور نفوس الكثيرين من طلبتها فى الفاية من تعلمهم حين يقال لهم بحق إن الجامعة لا تخرج موظفين .

وإذا كان الكثير من علمائنا يضيّق بميل الناس عن القراءة ، ويسىء الظن بمصير الهيئات العلمية التى تقوم لتتولى العلم فى هذه البلاد ، فإننا لنأمل أن تعيننا دراستنا السيكولوجية للجهير فى التغلب على هذا النقص ، وتهيئة الجو الملائم لحياة هذه اللجنة

وأما عن العلم الذى انعمدت نيتنا على محاولة نشره ، فهو

في كلمة موجزة . عصارة الفكر الإنساني بغير تحديد ، مستعينين .
في ذلك بالإخصائيين في فروع المعرفة المختلفة

وهذه اللجنة التي استهلت حياتها العلمية بكتاب « تراث
الإسلام » لن تقصر جهودها على خدمة الدين الإسلامي ، فهي
تصرح بأنها وجدت وستظل موجودة أبداً بفضل الله وبعزيمة
الشباب لخدمة الحقيقة في شتى ميادينها ومختلف ألوانها

أما سياسة اللجنة العلمية فترمي إلى غرضين : قومي —
وعالمي : قومي من حيث عملها على نشر الثقافة العليا بين الناطقين
بالضاد في أسلوب خلو من التعقيد والالتواء ليتيسر فهمه لجميع
الطبقات . ثم محاولة تقريب الثقافة الغربية إلى قراء العربية ،
وتعريف هؤلاء بمنتجات العقل الغربي للاستفادة منها والإضافة
إليها بقدر الإمكان — وعالمي من حيث محاولتها تتبع الفكر
الإنساني في تطوره واشتراكها مع الباحثين في جميع الأقطار
للوصول إلى الحقيقة المجردة . ولا عجب إذاً ألبأنا هذا الغرض
إلى التأليف في بعض الأحيان بلغة أوربية

وليطمئن أصدقائنا وقراءنا ومن يرجون الخير لجنبتنا — ففي
بضعة أشهر من صدور هذا الكتاب يكون في متناول أيديهم
عدة مؤلفات لنا . لا بأس من أن نسرّد أسماءها — حسب
الترتيب المتوقع لظهورها — وهي :

١ — قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما — تأليف توفيق

الطويل — عضو اللجنة — وهو سيرة نضال عفيف نار منذ
عشرين قرناً ونيف بين هذين الشعبين . وانتهى بأروع مأساة
عرفها التاريخ منذ نشأة الدنيا حتى يومنا الحاضر : فناء أمة
كاملة وتلاشي اسمها من الوجود .

وهو أول كتاب عرفته اللغة العربية عن هذا الموضوع

الطريف فيما نعلم — ويحوى ثلاث خرائط ، وأربعين صورة —

نقل أغلبها عن أعظم متاحف الفن في أوروبا وأروع كتب العلم
الدقيقة — وقد جسدت الصور مواقف الزعماء والجاهلير .

ومثلات جشع الأمم ومطامع الشعوب . وأبانت عن أنبل المثل

وأحط النفوس : وكشفت عن مختلف التيارات التي توجه الأمم

في نضالها وكفاحها . وصورت مجالس الشيوخ كأروع مسرح

لأعظم المآسى وأسوأ المهازل — يصدر الكتاب في ٣٠ أكتوبر

سنة ١٩٣٦ — في أسلوب طريف وتحليل أدقيق وطبع أنيق

٢ — الشرق الإسلامي في العصر الحديث — تأليف هادي

مؤسس عضو اللجنة وهو يبحث في تاريخ العالم الإسلامي من

القرن السابع عشر إلى قبل الحرب الكبرى ويدرس ما مر على

أهمه من التطورات والأحداث منذ اتصالها بأوروبا والحضارة

الأوربية وهو مأخوذ من أوثق المراجع العربية والأجنبية ومقدمه
يبحث شامل عن الدولة الإسلامية وأسباب ضعفها واضمحلالها ،
وفصل ختامي عن مستقبل الشرق الإسلامي والوحدة الإسلامية
Village - Organization in Western Delta — ٣

بالإنجليزية — تأليف على أحمد عيسى عضو اللجنة — وهو بحث
اجتماعي مكمل من بعض النواحي للأبحاث التي قام بها كل من
ج . لوزاك ، ج . هوج في مصر ، والآنسة بلاكان في الوجه
القبلي . وغيرهم

٤ — ابن القفيع — تأليف عبد اللطيف محمود صمحه عضو
اللجنة ، وهو إلمامة طيبة ، وتصوير لحياة هذا الرجل وتحليل
قيم لآثاره

ولا يسعنا في نهاية هذه الكلمة إلا أن نعلن استعدادنا
للقبول ما يصل إلينا من ملاحظات القراء فيما يتعلق بالترجمة ،
أو الأسلوب العربي ، أو ما عدا ذلك . فان نزعم منها أوتينا من
قوة أننا قادرون على بلوغ الكمال . بل لعل من صالحنا أن نشعر
دائماً بقصورنا عن بلوغ هذه المرتبة ليكون لنا من هذا الشعور
خير حافز على مضاعفة الجهد وزيادة التوفيق ما

لجنة الجامعيين انشر العلم

المقدمة

تراث الإسلام حلقة من سلسلة مصنفات تناولت البحث فيما خلفه اليونان والرومان والمصور الوسطى وبنو إسرائيل .
ففيه محاولة لشرح عناصر الثقافة الأوربية المستمدة من العالم الإسلامي . ونستطيع القول على وجه الاجمال بأن ما خلفه لنا الإغريق والرومان يعتبر تراث ثقافتين من جنس واحد وأصل واحد ، انبعثت كلتاها من مركز جغرافي معين ، وبأن ما خلفته المصور الوسطى تراث فترة من فترات التطور الذي تعرضت له المدنية الأوربية الغربية ، وأن تراث بنى إسرائيل هو ما أصاب مجموع الفكر البشرى من اليهودية ونظرتها للحياة . أما تراث الإسلام فينبغى أن يفهم على معنى مغاير لهذه المعانى كلها . وهو (أى تراث الإسلام) ، عنوان شائق يثير التساؤل ولا يوضح تمام الوضوح إلا بعد الاطلاع على الكتاب نفسه ، وأقرب نظيره هو تراث بنى إسرائيل ، ولكن بينما نرى هذا التراث مصطبغاً فى مادته بصيغة الديانة اليهودية ، إذا بتراث الإسلام لا يعالج ما خلفه الإسلام باعتبار أنه دين ، وسيرى قارى هذا الكتاب أن الذى خلفه مسلمو المغرب والمشرق فى الثقافة الأوربية ليس فيه عناصر

كثيرة ذات صبغة إسلامية خالصة . بل كان هذا التراث أقل
خطرًا في البقاع التي عظم فيها سلطان الدين كما هو الشأن في
الشريعة الإسلامية ، ولكن الدين الإسلامي هو الحقيقة الأساسية
التي لولاها ما وجد هذا التراث . ففي كنف الإمبراطورية
الإسلامية ازدهرت الفنون والعلوم التي يتضمنها هذا الكتاب
ولقد كانت جزيرة العرب مهد الإسلام ومبعث حياته ، ولغة
العرب أساس كل ما كتبناه في هذا الكتاب . وكثيراً ما كانت
كلمتا (إسلامي) ، (وعربي) لفظين مترادفين . كما كانت اللغة
لا تنفصل عن الدين في إبان العصور الزاهرة للخلافة الإسلامية ،
وإن اللغة العربية لتنزل من العالم السامي منزلة اللغة الإغريقية
من العالم الأوربي

وقد كان من حسن حظ الإسلام أن بلغت رسالته في وقت
كان فيه اللسان العربي في ذروة مجده ، وكانت اللغة الآرية في
فقر مدقع إذا قورنت باللغة العربية ، كما لم تكن اللغة العبرية
المأثورة في عصرها الذهبي لتقوى على منافسة هذه اللغة العربية
في مروتها العجيبة . فمن منابعها الأصلية استطاع الناطقون
بالضاد أن يضعوا بطريق الاشتقاق لما يتطلبه الجديد من الفنون
والعلوم الفاظاً دقيقة تعبر عن مصطلحاتها أدق تعبير
ومن المميزات الجوهرية للغات السامية ألا يزيد عدد

الحروف الصحيحة في الفعل على ثلاثة . وهذه القاعدة شواذها في مختلف اللغات السامية ، إلا أن مثل هذا الشذوذ نادر نسبياً . وعلى هذا فلا مناص من القول — على وجه التقريب — إنه ليس في اللغة العربية قط كلمات مركبة تعبر عن معان مركبة . ومن ثم كان من الغريب الشائق حقاً أن تستطيع لغة مقررّة الأصول على هذا النحو أن تتسع لعلوم اليونان والتعبير عنها ، حتى ليندر أن يخامر ك الشك في أنها عانت مشقة في أداء هذه المهمة . واللغة العربية تصلح للتعبير عن العلاقات في إيجاز ، وذلك أكثر من صلاحية اللغات الآرية ؛ لأن الأفعال والأسماء في العربية سلسلة القياد إلى حد غير مألوف . فترى أهل هذه اللغة يقولون : يكسرُ ، يكسّر ، يكتسر ، يتكسّر ، ينكسر ، يكاسر ، يستكسر ، يتكاسر . وهذه الاشتقاقات كلها وجوه متعددة لمادة الفعل الأصلية (كسر) . ويمكن التعبير عنها بتعبيرات في حروف العلة وزيادة الحروف الساكنة دون الاستعانة بإضافة أفعال أو ضمائر كما هو الحال في اللغة الإنجليزية مثلاً . ونرى كذلك أن للاسم في اللغة العربية أوزاناً مختلفة لأشياء متنوعة ، كاسم الزمان واسم المكان واسم المصدر واسم الآلة والأوزان الدالة على العاهات والألوان والحرف وما إلى ذلك . ويكفينا للتدليل على هذا مثال واحد ، فلنأخذ هنا مادة (دَوَّرَ) وهي تقابل في

الانجليزية to turn أو to revolve فترى منها : دَوَّر ، داور ،
أدار ، تداور ، تدوَّر ، استدار ، دَوَّر ، دوران ، دَوَّار ، مدار ،
مدير ، دورة ، دوار ، دَوَّارة ، مدارة . وليس في هذه الكلمات
ما جاء عفواً ، بل إنها جاءت عمداً وأتاحها العبقرية المبدعة
للغة العرب .

وقد يتضح لنا أن مثل هذا التعدد في صور الأفعال والأسماء
و دلالة كل على معناه قد مكن اللغة العربية من أن تتسع للتعبير
في يسر عن المصطلحات العلمية لعلوم القدماء .

وقد كان العرب جنساً قوى الملاحظة ، وإذا لم يكن التفكير
التحليلي من طبيعة لغتهم فقد استعاضوا عنه بوضع لفظ خاص
لكل ضرب من ضروب الأشياء . فالجل المسن ، والأم ذات
الأفلاء الكثر ، والوحش الذي يحسن الخبب ، والناقة الخلوب
لكل منها اسمه الخاص به الموضوع له . وإن كثرة المسميات
على هذا النحو لتجعل ترجمة الشعر العربي ترجمة دقيقة موقفة
أمراً شاقاً إلى حد الإرهاق . فالمادة الثلاثية بتشعبها إلى أوزان
متعددة لكل منها نطق يتفق مع ما يقابله في الكلمات الأخرى
تحدث جرساً طبعياً لا سبيل إلى اجتنابه . فنحن (الانجليز)
إذا استعملنا كلمة تدل على معنى مجرد ، لا يخطر بأذهاننا معناها
الأصلي الذي نشأت عنه . فكلمة Association مثلاً تقوم في

أذهانتا مقطوعة الصلة بكلمة Socius وليس في الإنجليزية Socius ولا Ad . أما في اللغة العربية فالأصل المادى الذى يقوم عليه المعنى المجرد لا يخفى من الذهن وإنما يضعف ليس إلا ، لأننا نشعر به دائماً . والذى يعتبر في الإنجليزية اعباً بالألفاظ هو شئ ، مألوف عند العربى ، وهو حاسة يمتاز بها العربى الذى سرعان ما يدرك جمال مثل هذه العبارة التى تراها فى سفر دنيال وهى : — « Mene, Mene, takel upharsin » ^(١) . ولا نكاد نستطيع القول بأن اللغة العبرية التى كتب بها العهد القديم بريئة من الاشتقاقات المتكلفة التى اصطنعت لتبرر وجود أصول للأسماء التى ضاع معناها الأسمى . ولست أعرف مثالا بولغ فيه كهذا الذى نراه فى التفسير الساذج الذى أتى به كاتب عربى لاسم

(١) هذه العبارة هى بعينها الآية رقم (٢٥) بالإصحاح الخامس من سفر دنيال وترجمتها كما يأتى : —

« مَنَا مَنَا تَقِيلُ وَفَرَسِينَ » وهذه عبارة يذكر الانجيل أنها كانت مكتوبة على قصر يابل ، وقد شوهدت يد مرسومة تعمل فى كتابتها . ومراجعة بعض التراجم العربية ومقابلتها بالتراجم الأخرى للانجيل وجد أن المعنى الذى تشير إليه هذه العبارة السابقة هو كما يأتى : —

« مَنَا أَحْصَى اللَّهُ مَلَكُوتَكَ وَأَنْتَاهُ ، تَقِيلُ وَزِنْتَ بِالْأَوَازِنِ فُوجِدْتَ نَاقِصاً ، فَرَسَ تَمَسَّتْ مَلَكُوتَكَ وَأَعْطَيْتَ لِلْيَهُودِيِّينَ وَالْفَرَسَ » .

(العرب)

زعيم قديم هو (مُزَيِّقِيَا) Muzaigiya إذ قال الكاتب إن هذا الاسم مشتق من مزق لأن الزعيم المذكور كان يمزق ملابسه كل مساء

وإيمان العربي بأفضلية لغته الفائقة عنصر من عناصر عقيدته الدينية . والعلم الصحيح بقواعد نحوها في الأوساط المثقفة آية الرجل المهذب . ومما هو جدير بالذكر أن خليفة أمويا قبل نهاية القرن الأول للهجرة لم يستطع الإبانة عما في نفسه للعرب الخالص من أهل الصحراء . وليس خفيا أن اللغة العربية التمتعة لا نجدوها إلا عند شعراء الجاهلية ونجر الإسلام . ولكن هذا لم يثن علماء المسلمين عن السعى لفهم أسرارها فبدلوا في جميع الأقطار جهوداً عظيمة لبراسة نحوها وبلاغتها . وليست هذه الجهود التي بذلوها في دراستهم عديمة الجدوى . وإذا كان مجدياً للأوروبيين المثقفين أن يحاكوا عصر شيشرون ؛ فإن من المفيد للشرق كذلك أن يكسب لنفسه حساً دقيقاً يذوق به آثار لغته القديمة ^(١) . وإن السحر الذي لم تعجز اللغة العربية وآدابها عن أن تبعثه في نفوس المنقطعين لدراستها ليقوم على أن اللغة تفجؤك بما لا تتوقعه ، وتبعد

(١) ويعتبر كتاب الأستاذ نيكسون Nicholson وهو Trans-lation of Eastern Poetry and Prose المطبوع في كبرج ١٩٢٢ كتاباً قيماً جليل الشأن في الدلالة على اللغة والنفع اللذين يمكن الوصول إليهما بقراءة الآداب الإسلامية

عن التكلف ، مع نزوع إلى صيغة الكلام المباشر Direct
Speech

وستجد في غير هذا المكان من كتابنا أمثلة لما أضافه
اللسان العربي إلى اللغات الأوروبية . وفي وسع الأخصائيين
وعدم أن يعرفوا عدد الموجود في اللغات الأوروبية من الكلمات
العربية التي عاجلها الأجل أو قضى عليها عصر النهضة في أوروبا ،
ولنتساءل على سبيل المثال عما فعله أهل الطب في لفظه (السودا)
التي وضعها ابن سينا مرة في مستهل الجزء الثالث من كتابه
القانون . Sermo universalis de Sodâ وهي تحريف مشوه
لكلمة الصداغ التي اشتقت اشتقاقاً صمياً من كلمة صدع بمعنى
انقسم أو انشق

ونحن مدينون فوق هذا بما للغة العربية من فضل كبير
علينا في دراسة التوراة ، فإن هذه اللغة لم تكد تصبح لغة رسمية
حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى باللغة العبرية . وقد أخذ اليهود
يقلدون العرب — أو بالأحرى المسلمين من غير العرب — في
إبان القرن الثالث للهجرة ويخضعون لغتهم لقواعد النحو العربي .
ثم إن علم النحو الذي وضعه الحاخام داود قمحي David Qimhi
المتوفى سنة خمس وثلاثين ومائتين وألف ، والذي أثر تأثيراً بعيد
المدى فيما تلا ذلك من دراسة اللغة العبرية بين المسيحيين — قد

استمد من الأصول العريضة كثيراً من مادته . وكثيراً ما كان
الحاخام يرجع في تفسيره القائم على النحو الذي وضعه إلى الترجمات
المعتدة لمخطوطات العهد القديم . ومنذ فجر القرن التاسع عشر
لم يزل الباحثون يلجأون إلى اللغة العريضة ليلتمسوا في رحابها
تفسير الكلمات والصيغ النادرة في اللغة العبرية ، لأن العربية وإن
كانت تصغر من العبرية بألف عام من حيث إنها لغة آداب ،
فإنها تكبر عنها من ناحية الفقه اللغوي بقرون لا يحصيها العد .
والألفاظ العبرية التي لا نستطيع تحقيق الأصول التي نشأت عنها
يمكن ردها في أغلب الأحيان إلى آثار صيغ بطل استعمالها
وانقطعت صلتها بغيرها ، وهي صيغ شائعة في اللغة العبرية التي
تشارك مع العبرية في أصل واحد . والألفاظ والعبارات التي
قعدت في العبرية معناها الدقيق ، يسهل تفسيرها تفسيراً مقنعاً
بالرجوع إلى الأصل العربي . أجل ليس في وسع باحث جاد
يدرس العهد القديم أن يستغنى عن الإحاطة باللغة العبرية ،
وتكشف لك التعليقات التي تناولها جميع نقاد التوراة عن فضل
اللغة العبرية في تفسير الإنجيل ، وما زال تراث العبرية للعبرية
باقياً حتى اليوم

وقد خسرت دراسة اللغة العبرية والنظم الإسلامية خدمات
رجل عبقرى حين توقف عن الكتابة في شؤونها يوليوس

فلهاوزن Julius Well Hausen الذى لا يزال لكتاباته سلطان عظيم على دراسة العهد القديم . ولكن أتاها الحظ بانصراف إجناس جولدنزيهر Ignaz goldziher عن دراسة العبرية إلى دراسة العربية . ونستطيع أن نلصق فى كتابات روبرتسن سمث Robertson Smith مثالا قويا لما يمكن أن ينتهى إليه العالم المنصف . فكتابته ديانة الساميين Rilation of the Semites يعتبر وصفاً شاملاً لتراث العرب والكنعانيين القدماء

ومن العسير أن نكتب دون أن يهيجنا الأسف لما أصاب كتابنا حين عاجلنا القدر بوفاة زميلى المشرف على التحرير السير توماس آرنولد . لقد كانت تربطه صلة شخصية بجميع الذين تعاونوا على تحرير هذا المؤلف ، وما كان موته خسارة فادحة للدراسات الشرقية فحسب ؛ بل لقد خاف موته فى قلوب أصدقائه جرحاً لا يندمل إلا بمرور الزمن . وقد مات قبل أن يتم نصيبه من هذا الكتاب ، وهو فصل عن التصوير الإسلامى . وكان إلمامه بهذا الموضوع معدوم النظير فى إنجلترا . وقد آثرنا أن نطبع مقاله كما تركه فى صورة ملحق لفصل الفنون الفرعية على أن نحاول إضافة شئ إليه ^(١)

(١) وما يزيد فى تأييد هذه الفكرة أن المؤلف أشار إلى أن تأخير التصوير الإسلامى على التصوير الأوروبى كان قليل الخطر

وقد اشتركت مع زميلي السير توماس آرنولد في تبويب الكتاب وتقسيمه ، وامتد به الأجل حتى قرأ معظم فصوله في تجارب الطبع ، ومنذ ذلك الحين تفضل الأستاذ نيكلسون بقراءة جميع الفصول معي . وأذن لي بالرجوع إلى رأيه في كل مسألة يداخلني فيها الشك فوق ما قدمه لي من اقتراحات قيمة

أما عن إعداد صور الكتاب فإني مدين بالشكر إلى المستر نورنجتون Mr A. L. P. Norrington من مطبعة كلارندن Clarendon Press . هذا فيما خلا فصلي الفنون الفرعية والعمارة اللذين قدم مؤلفاهما الصور اللازمة لهما

وقد بدا لنا أن من الأوفق أن نحصر مجال هذا الكتاب فيما خلفه الماضي من آثار . أما في العصر الحاضر فإن التجديد يعترض حركة الإصلاح الديني عند المسلمين ، بينما تطغى المادية كل يوم على الفكر والأدب في الشرق . وقد يكون من التسرع الطائش أن نكهن بما ستأتي به الأيام . فمن جهة يدلنا تاريخ ماضى من الأنظمة العربية والإسلامية على أن في هذه الأنظمة حيوية خارقة للعادة رغم ما ينتابها من الداخل والخارج ، ثم إننا نرى من جهة أخرى تجديدًا واسع النطاق قد أصاب الدول الإسلامية في خلال السنوات القليلة الماضية . وربما كان هذا الكتاب عونًا للناظر على تقدير ما لهذه التغيرات من خطورة ،

وعلى استقرار أصولها في لغة وعطف . أما فيما يختص بنطاق
الحروف العربية فقد سلكنا الطرق التي أقرتها الجمعية الآسيوية
الملكية (١)

ولم يكن بد في كتاب كهذا — يستقل كل فصل فيه عن
غيره من الفصول — من أن يتكرر ذكر الأشخاص والموضوعات .
ولم يكن في وسعنا أكثر من أن نشير إلى مثل هذا التكرار في
موضعه من كل فصل

وقد يلاحظ القارئ في بعض الأحيان اختلافاً بين الذين
تعاونوا على وضع هذا الكتاب في تقديرهم لبعض الظواهر الشائعة
في الشرق والغرب . وقد تركنا هذا الاختلاف في الرأي دون
أن نتناوله بتغيير يقصد به التوفيق حتى يتمكن القارئ من أن
يرى في كل موضوع ناحيته ، ويتيسر له بعد ذلك أن يكون
لنفسه رأياً يرضى عنه

ج ٠ ١

(١) يأتي بعد ذلك توضيح من الكاتب للطريقة التي سلكها في كتابة
الأسماء العربية بالحروف الانجليزية وهو توضيح لا يهم القارئ العربي .
(العرب)

فصل أسبانيا والبرتغال

الف

ج . ب . ن . ن

J. B. TREND

عربہ وعلق علیہ

مسیحی مونی

أسبانيا والبرتغال

لا تؤمن المدرسة الحديثة من مؤرخي الأسبان ، بأن الإسلام قد خلف تراثاً كبيراً ، وقد كان الناس في أوائل القرن التاسع عشر يبالغون كثيراً في خطورة الدور الذي لعبه العرب في أسبانيا ، أما اليوم فإن نقاة المؤرخين يعتبرون هذا الرأي قديماً ، بل إن أذكاء القراء ليرمقونه بعين الاحتقار ، ولعل هذا أن يكون موقفاً باعثاً على الأسف ، ولكن له أسباباً لا يخلو كثير منها من وجاهة ، منها : ما في كتاب كوندية^(١) المسمى « تاريخ حكم العرب في أسبانيا » من عدم تدقيق وقلة ضبط ، ومنها النتائج غير الموقفة ، التي انتهى إليها المؤرخ دوزي في موضوع « السيد القمبياطور »* ، وهي نتائج أثبتت الأبحاث التي جرت بعدها أنها قائمة ، على غير أساس ، ومنها ميل الباحثين — تحت تأثير الجامعات الفرنسية والأمريكية — إلى الرجوع بكل شيء إلى أصل لاتيني كلما كان ذلك ممكناً ، كل هذه الأسباب قد جعلت

Condé — Historia de la Dominacion de los (١)

Arabes en Espana وهو كتاب ناقص كثير العيوب ، لم يذكر فيه المراجع التي نقل عنها ، وينهب دوزي إلى أنه أخطأ في كثير من التواريخ التي أثبتتها ، ولا يتق فيه دى — المستشرق الفرنسي المعروف — كثيراً . (المغرب)

* راجع التعليق بآخر هذا الفصل .

المؤلفين الإسبان ينظرون إلى الأبحاث الشرقية في شيء من عدم الثقة ولم يوفق أمثال آسين وريبرا ، إلى تغيير هذا الموقف على الرغم مما كتباه من مؤلفات قيمة .

وهناك عوامل أخرى كانت تعمل عملها . وهي ناتجة عن ظروف أسبانيا الحديثة الاجتماعية والسياسية ، فقد نشأت فكرة تذهب إلى أن الدراسات الإسلامية ، والرجوع إلى الإسلام والعصر الإسلامي في تفسير معضلات التاريخ الأسباني وفقه اللغة والفن الأسبانيين ، كل هذه مبعثها تقليد خطر يقوم على الخيال . ذلك التقليد ظل الناس يتبعونه حتى زمن النزاع الأمريكي الأسباني سنة ١٨٩٨ ثم تركوه بعد قرن طويل من الغزو والحرب الأهلية والاضطراب . وقد بدأت حركة الإصلاح والانتعاش على بدأ بناء جيل سنة ١٧٩٨ ، وازدادت قوة بتعاليم فرانسكو جينار^(١) وحياته التي لأشأبة فيها ، وكانت نتيجة ارتقاء الروح العلمى الدقيق الذى يتجلى — بوجه خاص — فى مؤلفات الأستاذ منتدز بيدال^(٢) . وقد وجد هذا الأخير فى كل ناحية وجه إليها التفاته : كالملاحم القديمة أو قصيدة « السيد » أو أصول اللغة الأسبانية ، مجموعة أشياء . تنسب — دون أدنى دليل — إلى أصول عربية ، ووجد أن لا مفر له من القضاء على هذه النسبة قبل أن يوفق إلى شيء .

من النجاح . وقد كان استعداد بيدال يفوق استعداد أى عالم آخر من معاصريه (وكانت الثقة به أعظم) ، ومن هنا ساد الاعتقاد بأنه لا بد أن تكون ثقة أسبانيا في فقيه لغوى لاتينى الثقافة ، واطمئنانها إلى دراسته أقوى من ثقتها بعالم من المستشرقين ، واعتقد القوم كذلك بأن الاتجاه إلى اليونان والرومان في تفسير ظواهر الفن الأسباني وفقه اللغة الأسبانية ، أرجح للخير من الاتجاه بهذه الأشياء إلى أصول شرقية . هذا ، ولم يكن بيدال نفسه غافلا ، رغم ذلك ، عن ضرورة دراسة اللغة العربية وفائدتها في دراسة فقه اللغة الأسبانية ، ولهذا فليس بغريب أن يكون كاتب المقالة الرئيسية في العدد الأول من « مجلة الفقه الأسباني *Revista de Filologia Espanola* » التى أسسها بيدال سنة ١٩١٤ ، هو المستشرق الأستاذ ميغيل آسن *Miguel Asin* .

تأثير الإسلام في التاريخ السياسى والاقتصادى

ثم إن هناك سبيلا أخرى يسلكها الأسبان الذين يجادلون في قيمة تراث الإسلام ، وهى القول بأن المسلمين كانوا — بالذات أو بالواسطة — السبب في كل المصائب التى حاقت بالبلاد فيما بعد . وقد كتب واحد من خيرة مؤرخى الأسبان الناشئين المتخصصين في دراسة العصور الوسطى يقول : « لو لم يكن

الإسلام لسارت أسبانيا في نفس الطريق الذي سلكته فرنسا وألمانيا وإيطاليا وانجلترا ، وقد كان ينبغي لأسبانيا أن تكون في الطليعة لو أن الأمور سارت في أسبانيا بمثل ما سارت به الأمم الأخرى خلال هذه القرون ، ولكن ذلك لم يحدث ؛ غزا الإسلام شبه الجزيرة كله ، وغير مصائر إيبيريا ، وقسم لها دوراً مختلفاً في مهزلة التاريخ المحزنة ، وهو دور التضحية واليقظة ، دور الحارس والعلم ، وهو دور له أهميته الكبرى في حياة أوروبا ولكنه كلف أسبانيا كثيراً ^(١) .

كانت أولى نتائج الفتح الإسلامي في سنة ٧١١ أن عادت الشخصية الأسبانية إلى الظهور مرة أخرى . إذ نشأت على طول سلاسل الجبال التي تمتد في شمال أسبانيا من المحيط الأطلسي إلى البحر الأبيض ، مراكز لمقاومة الغزاة المسلمين ، وعلى مر الزمن أصبحت هذه المراكز ممالك أشتورية ونفارية وأمارات البرانس ، وقد ظلت هذه الدويلات الصغيرة منعزلةً إحداهما عن الأخرى قرابة الثمانية قرون ، لا تجمعها إلا رابطتان : العقيدة والتكلم

(١) من مقال بقلم الأستاذ س سانتز البرتر بعنوان : « أسبانيا والاسلام » في « مجلة الغرب » المجلد السابع العدد ٧٠ من ٤ — أبريل سنة ١٩٢٩ ولا ينبغي على القارئ أن يسم الكتاب « البيرز » يرجع إلى أصل عربي هو البرنسي أي لابس البرنس C. Sánchez Albornoz España y ellslam (Revista de Occidente, VII no 70 P. 4 April 1929.

بلهجات مشتقة من صور متأخرة من اللاتينية ، وقد كانت هذه الولايات في أول نشأتها مراكز مسيحية المقاومة ، مثلها في ذلك مثل ولايات البلقان ، ولبت على ذلك الحال زماناً طويلاً ، حتى إذا انعدم خطر الإسلام في النهاية ، حوت كل من الولايات المسيحية بصرها إلى ناجية تخالف الأخرى ، بل أخذ يحارب بعضها بعضاً بين حين وحين ، ونشأت فيها — في فترة انفصاليها — لهجات مختلفة ، وتقاليد متغايرة . وكانت مملكة قشتالة أوفر هذه الممالك الناشئة حظاً من الحياة والقوة ، على الرغم من أن طول احتكاكها بالإسلام قد أدى بها إلى التأخر ثلاثة قرون في تطور الأنظمة الوسيطة^(١) الأوروبية ، وتقدمت في نفس الوقت ، حركة الاسترداد نحو الجنوب ، وزاد الملوك المسيحيون موارد باحتلال الأراضي الواسعة التي يسكنها المزارعون المسلمون ، وأخذ رعاباهم يتحولون شيئاً فشيئاً إلى طبقة حربية ممتازة . وكانت النتائج الاقتصادية التي نتجت عن حركة الاسترداد تنطوي على خطر كبير ، ولم يكن سبب هذا أن تأثير الإسلام مباشرة كان مضرراً . بل لأنه أخرج تقدم الولايات المسيحية الاقتصادي . وقد ظلت أسبانيا المسيحية

(١) استعملنا هذه النقطة في هذا الفصل من قبل Medieval (المغرب) بالانجليزية

مدى خمسة قرون محصورة في دائرة الإسلام الاقتصادية لأن الإسلام يحف بها من الجنوب ، فكانت التجارة احتكاراً في أيدي المسلمين واليهود ، وظلت الممالك المسيحية في أسبانيا لا تستعمل إلا النقود العزبية والفرنسية طوال أربعة قرون تقريباً ، ولث ملوك قشتالة قرنين آخرين دون أن يسكوا عملة ذهبية باسمهم . وأما شيوخ المسيحيين فلم يستقروا ميلاً إلى النشاط الاقتصادي ، إذ أن حركة الاسترداد — سواء أكانت هدفاً محسوساً أو غير محسوس — قد صرفت كل الجهود لإتمام هذه المغامرة الحربية ، فإذا توقفت حركة الاسترداد — كما حدث في الفترة الواقعة من منتصف القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر — فقد دفعت روح المغامرة بأرغن ، إلى أن تلمس الزعامة في إيطاليا والشرق ، وبالبرتغال إلى الاستكشاف في أفريقيا والمحيط الأطلسي ، وصرفت قشتالة جهودها في المنازعات الداخلية وحروب الأشراف (البارونات) إذ لم يكن لها منفذ إلى البحر .

ثم إن اتحاد أرغونة وقشتالة في شخص فرديناند وإيزابيلا ذلك الاتحاد الذي أدى إلى سقوط غرناطة وتمام حركة الاسترداد سنة ١٤٩٢ ، حدث في نفس الوقت الذي حدث فيه اكتشاف أمريكا ، فصيرف هذا الحادث بدوره أقوى عناصر سكان أسبانيا

إلى أعظم مغامرات التاريخ ، ولقد لقي طرد اليهود الذي حدث في هذه السنة قبولا لدى شيوخ المسيحيين ، في حين لم يلق بإخراج الموريسكيين^(١) (وهم المسلمون الأسبان الذين اعتنقوا المسيحية بأى سبيل) تأييداً من غالبية السكان المسيحيين ، ولما كانت البلاد قد حرمت بهذا العمل في مستهل القرن السابع عشر كل صناعتها الماهرة وبضعة آلاف من زراعتها دفعة واحدة ، لم يكن لأسبانيا مفر من الاضمحلال .

ولكن جوار المسلمين كانت له فائدة واحدة على الأقل ، وهي أنه أوجد عند الأقليات القليلة الحظ من الثقافة روحاً من التسامح ندر وجودها في القرون الوسطى ، فبينما نمجد الصليبيين الفرنسيين الذين أعانوا الفونسو الثامن على النصر في موقعة لاس نافاس دى تولوزا^(٢) سنة ١٢١٢ يتخلون عنه ساخطين حينما

(١) اسم يطلق على المسلمين الذين ظلوا في أسبانيا بعد سقوط غرناطة في ٢ يناير سنة ١٤٩٢ ، ولم يعدت عنهم من المؤرخين المسلمين إلا القمى في « فتح الطب » ولقد لبثت أغلبية المسلمين الذين وقبوا في حكم الأسبان محتفظة بدينها وكان أكثرها في أرغونة وبلنسية وقد بدأ اضطهادهم من حوالى سنة ١٤٩٩ — أى بعد سقوط غرناطة بسبع سنوات — ولما اشتد بها الأمر انتجرت ثورتها في جبال البشارات ، وكانت نتيجة هذه الثورة أن خيرت بين اعتناق المسيحية أو ترك أسبانيا ، ثم تارت مرة أخرى سنة ١٥٦٨ ، ولم تخمد ثورتها إلا بعد سنين عديدة ، وأخيراً في سنة ١٥٨٥ صرح فيليب الثالث بإخراجهم من أسبانيا ، فعبر البحر منهم نحو نصف مليون (المغرب)

(٢) حوالى سنة ١٢١٢ اضطلعت قوة المرابطين في أسبانيا فبدأت

وجدوه يعامل المسلمين المغلوبين برفق ، إذا بنا نرى بدرو الثاني يموت على حرب الأليجنستيين^(١) الزنادقة ، ونرى عدداً من حكام قشتالة يحيطون أنفسهم بعلماء المسلمين ويستخدمون مهندسين مسلمين ، ويستمعون إلى موسيقيين مسلمين ، ويستمتعون بخير ما في الثقافة الإسلامية ، ولكن استمرار الحروب الدينية مع المسلمين أشعل العاطفة الدينية وزادها مرارة في نهاية الأمر ، وتنتج

== القوى المسيحية تتقدم نحو الجنوب ، ولكن الموحدين أعزوا الدولة الإسلامية وعبروا إلى شبه الجزيرة وانتصروا على ملك قشتالة انتصاراً باهراً سنة ١١٩٥ م . فلما بلغ الخبر البابا أنست الثالث أنه الأمر ، وقام بحركة واسعة النطاق للدعاية ضد المسلمين ، فآخذت قوات المسيحيين حتى لقد تقدم أمراء فرانيون كثيرون للاشتراك في هذه الحرب الصليبية الغريبة ومن هنا تكونت جبهة مسيحية قوية قوامها ملكا ليون وقشتالة وانضم إليهما ملك ناثار وملائمة كبيرة من الفرسان المسيحيين ، واستطاعوا بذلك أن ينتصروا على الموحدين في لاس نافاس دي تولوزا سنة ١٢١٢ م ، وإلى هؤلاء الفرسان الفرنسيين الذين اشتركوا في تلك الواقعة يشير المتر ترند (الحرب)

(١) جماعة قامت بحركة زنادقة في جنوبي فرنسا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ولم تكن مدينة « البى » التي تنسب إليها هذه الحركة هي مركز الحركة بل كان مركزها في تولوز ، ولكن هذا الاسم أطلق عليها من أواخر القرن الثاني عشر ، وقد يسمون البورج Bourges نسبة إلى بلغاريا التي بطن أن هذا اللون من الزندقة قد انتقل منها إلى جنوب فرنسا ، ولم تكن حركتهم تشد حتى سارعت الكنيسة بتوجيه قواتها للقضاء عليها ولكن أمراء اكيثانيا وغيرهم من أمراء الجنوب شدوا أزر الحركة فلم تخمد بسرعة ، فلم تعمد الكنيسة بدا من توجيه كل قواتها من جيوش ومنشورات ومحاكم تفتيش حتى استطاعت أن تقضى على حركتهم تماماً حوالي منتصف القرن الثالث عشر . (الحرب)

من هذا أن اشتد ساعد رجال الدين حتى أنهم لم يبلغوا من القوة في بلد من بلاد أوروبا مبلغهم في أسبانيا ، إذ وقعت البلاد في قبضة أقلية كنسية أنزلت مصالح أسبانيا في المحل الثاني حتى قيل « إن أسبانيا نجت بحريتها وبمظمتها كشعب في سبيل الكاثوليكية » .

« حينئذ مات الإسلام في الأندلس ، كان في موته تسميم لأسبانيا ، ولم يلبث فرديناند وإيزابلا أن سقطا فريستين لهذا السم ، فأصابا بلادهما في الصميم وهما لا يشعران ، فبدءا بترك التسامح انتقائى الذى درج عليه ملوك قشتالة وأرغونة ، وسيطرت عليهما أفكار الأقلية الكنسية وميوها ، وحاولا أن يوحدتا مملكتيهما المفككتى العرى بتحول الوحدة الوطنية إلى وحدة دينية أكثر منها سياسية . سار فيليب الثانى فى طريقه متأثراً بالأقلية الكنسية تأثراً شديداً ، فأخرج سياسة فرديناند وإيزابلا عن حدودها حتى بلغ حد التعصب والسخف ، واقفى أثره من تبعه من الملوك حتى قضوا فى بضعة قرون على زهرة الفكر الأسباني ، التى كانت هى التراث الوحيد المقبول الذى خلفه الإسلام لأسبانيا » ^(١) .

تلك هى دعوى المحدثين من مؤرخى الأسبان . أما الثابت .

الذى لا يرقى إليه الشك فهو أنه في حين كانت أوروبا تزرح
تحت نير الجهل والفساد ، كان المسلمون الأسبان قد أنعموا
حضارة زاهرة وحياة اقتصادية منظمة . إذ لعبت أسبانيا
الإسلامية دوراً مهماً في تطور الفن والعلم والفلسفة والشعر ،
واتسعت دائرة تأثيرها حتى تجلّى هذا التأثير في أرفع أعلام الفكر
المسيحي في القرون الثالث عشر ، أى عند توما الاكويينى
ودانتى ، وكانت أسبانيا في ذلك الوقت — للفترة الأخيرة
في التاريخ — مشعل النور في أوروبا .

ولكن ، من كان حملة المشعل ؟ لقد درج الناس على أن
يسمّوهم « المور »^(١) أو العرب ، ولكن مثل هذه التسمية فيها
تجاوز كبير ، لأن طارق بن زياد قائد أول حملة موقعة على أسبانيا
لم يكن عربياً بل كان بربرياً ، وكذلك كان معظم أصحابه ، إذ
تذكر المصادر التاريخية أن البربر كانوا سبعة آلاف وأن العرب

(١) اسم غامض يطلق في الكتب الأفرنجية على العناصر التي تسكن
شمال إفريقيا ، واصل اللفظ فينيقي ، إذ أن سكان شمال إفريقيا كانوا
يسمون عند الرومان Mauri وعند الأفرنج Maures وفي الإسبانية
مورو Moro ، ومن ثم أطلق هذا الاسم على العرب والقبائل المملوكية
الذين كانوا في أسبانيا ، وقد انتقلت الكلمة بهذا المعنى إلى كل اللغات الأوروبية
كالفرنسية Maures والانجليزية Moors والألمانية Mauren .
وأطلقت طوال عصر الاسترداد على المسلمين الذين ظلوا في أسبانيا حتى طردوا
نهائياً سنة ١٦١٠ م ، وقد أخذت الكلمة معنى « مسلم » فيما يتصل
بشمال غربى إذ فقه ومن ثم اشتقت منها صفات مثل Moorish أى إسلامى
(العرب)

كانوا ثلاثمائة ، وكذلك كانت القوة التي أقبات في العام التالي سنة ٧١٢ م مع موسى بن نصير ، خليطاً من العرب (من مختلف أجزاء بلاد العرب) والشاميين والقبط والبربر ، ومن الميسور الوقوف على توزيع تقريبي للعرب في أسبانيا بعد الفتح مباشرة أو بعده بزمان طويل ، بدراسة الوثائق القديمة وأسماء البلاد الحديثة (خصوصاً في مملكة بلنسية) . وقد حمل الفاتحون معهم أسماءهم وخصوصياتهم القبلية التي عملت عملها في أسبانيا بنفس المראה التي كانت تعمل بها في موطنها الأصلي ، ودخات أسر كثيرة مسيحية في الإسلام ولهذا ترك أكثرها وبعض من بقي منها على المسيحية أسماءها مصحوبة بكلمة بني أو بنو .

كثير التزاوج بين المسلمين والمسيحيين ، تزوج عبد العزيز ابن موسى بن نصير وغيره من قادة الحملة من عائلة وترا^(١) وهو آخر ملك شرطي لأسبانيا القوطية ، وأصبحت أمهات الجيل التالي — مسلمين أو مسيحيين — أسبانيات ، وأصبح مسلمو

(١) وترا أو وثكا هو آخر ملك قوطي شرعي لأسبانيا وقد أعقبه لذريق على العرش وشرد أولاده ، فلما أقبل العرب على أسبانيا أحب لذريق أن يكتب عطف أبناء وترا فدناهم للاشتراك معه في صد الغزاة فتقدموا للمساعدة ولكن عن غير رغبة بطبيعة الحال ، فلما انهزم لذريق وقتل ، انضم أبناء وترا للعرب وصاروا حلفاءهم ، بل إن عبد العزيز بن موسى بن نصير تزوج إحدى بنات وترا المسماة ايلونا Egilone فكانت له معها قصة طريفة جداً وهي التي يسميها مؤرخو العرب بأمر عاصم (العرب)

الأجيال التالية أميل إلى أن يتخذوا أمها - أبائهم من أولئك الأسيرات الشقراوات اللواتي كان يؤتى بهن من شمال أسبانيا عن أن يتخذوهن من بنات جنسهم ، أو اتخذوهن زيادة عليهم وقد درس الأستاذ ريبيرا سجلات سوق الرقيق في قرطبة في فترات متعددة^(١) ، واستبان أن شراء الجارية لم يكن بالعملية البسيطة التي تتصورها ، بل كان من الواجب أن تتم بحضور كاتب عقود ، وكانت الأسباب التي تطلب من أجلها الجارية تبين وتوضع موضع الاختبار . وتمتعت النساء في ظل الأمويين في الأندلس بنصيب من الحرية وحظ من الاعتبار أكبر مما كن عليه في ظل العباسيين في بغداد . ولقد كان من المرغوب فيه أن تكون الجوارى اللاتي يراد منهن أن يكن أمهات لأبناء الأسر الشريفة يضاوات بل جليقيات إن أمكن ، فانتفى الأمر بتناقص صفاء العنصر العربي بالتزاوج مع الأسبانيات في كل جيل ، على الرغم من أن النسل ظل يحمل أسماء الآباء الذكور ، بل إنه كلما زاد عدد الأسماء العربية التي يحملها الرجل منهم قلت نسبة الدم العربي في عروقه ، فليس من الصواب على ذلك أن نقول إن كل المسلمين في أسبانيا كانوا عرباً وإن كل المسيحيين

كانوا روماناً أو قوطاً ، وإن جميع الرومان والقوط فروا زمن
الفتح للاعتصام بالشمال ، وإن حرب الاسترداد كانت صراعاً
مستمراً مدى ثمانية قرون بين القوط اللاتينيين في الشمال ،
والعرب الأندلسيين في الجنوب .

أصبح معظم المسلمين الأسبان من أهل الجيل الثالث
أو الرابع بعد الفتح ، يتكلمون لغتين ، سواء في ذلك الذين
انحدروا من أصل عربي (وكانوا أقلية في ذلك الوقت) أو الذين
انحدروا من أصل أسباني مسيحي ؛ فكانوا يستعملون إلى جانب
العربية (التي كانت هي اللغة الرسمية) رطانة لاتينية دارجة ، وقد
كان المستعربون ^(١) من المسيحيين الذين ظلوا يعيشون في حكم

(١) نسبة تطلق في المصور الوسطى على طائفة من المسيحيين
الذين كانوا يعيشون في حكم المسلمين ويعملون صابغاً إسلامياً أسبانياً ، وقد
ظل هؤلاء يستعملون طوال الحكم الإسلامي بالتسامح والمعدل حتى زمان
المرابطين والموحدين ، وقد كانوا سبباً من أسباب الاضطراب في
أسبانيا الإسلامية وقاموا بثورات متتالية ، من أهمها ثورة المستعرب عمر
ابن حفصون التي ظهر أن أسبابها لم تكن سياسية غلب بل دينية كذلك ،
وقد كان بعض هؤلاء يجتهدون على مقام الرسول في قرطبة نفسها فكانوا
يعبدون وكان يحركهم إلى هذه الحركات رهبان متعصبون مثل
يوأوجيو والفارو Eulugio, Alvaro واتهموا الأمر بأن أعلنت الكنيسة
نفسها استياءها من مثل هذه الحركات ، ولم يأت القرن العاشر حتى كان
المستعربون على تمام الوفاق مع المسلمين وابتدأوا يتأثرون تأثيراً قوياً بالثقافة
الإسلامية وتحديثوا الرؤية . (المغرب)

العرب ، يستعملون هذه اللهجة ، وقد روى لنا الخوشاني في « تاريخ قضاة قرطبة » ^(١) كيف كان استعمال الرطانة اللاتينية شائعاً ، ويظهر أنها كانت جارية على ألسن كل الطبقات في قرطبة ، وفي الواقع كان الناس يتكلمون بلغات أربع في أسبانيا الإسلامية :

١ — العربية القديمة ... لغة رجال الأدب .

٢ — العربية الدارجة ... لغة الإدارة والحكومة .

٣ — اللاتينية الكنسية ... ترتيل ديني يصاحب نوعاً معيناً من العبادة .

٤ — اللهجة الرومانية ^(٢) ... وهي مأخوذة في الأغلب عن اللغة اللاتينية التي كانت جارية على الألسن في العصور المتأخرة وقد قدر لها أن تصبح (بعد أن سميت الرومانسية القشتالية - أو الأسبانية) إحدى اللغات الدولية الكبرى ، إلى جانب الإنجليزية والعربية .

Historia de los Jueces de Cordoba. Text, (١)
translation and introduction by Julian Ribera
(Madrid 1914) نصر الأصل مع ترجمة لـ ريبيرا : مدريد ١٩١٤ .
(٢) أي المشتقة من اللاتينية كالألمانية والاسبانية والبرتغالية
والبروفنسية والفرنسية والرومانية . (العرب)

R. Menendez Pidal, Origenes del Espanol (٣)
p 442 (Madrid 1929) منتدز بيدال « أصول اللغة الأسبانية »
٤٤٢ : مدريد ١٩٢٩ .

كان من المتعسر في بادىء الأمر على الأميين من أهل شبه الجزيرة أن يتعلموا كيف يعبرون عن أفكارهم بأية صورة من صور العربية ، وفي القرون الأولى التي أعقبت الفتح كان هناك عدد كبير من المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً ، بلغ من جهلهم باللغة العربية أن كان من المتعذر تلقيهم قواعد الإسلام الأساسية ، بل إن ولاية من لا يتكلم العربية لتقضاء لم تكن بالأمر المستغرب في القرون التأخرة ، وكان عبد الرحمن الثالث ورجال بلاطه يتندرون بالكلمات الغريبة التي كانت العامة يستعملونها . وقد روى الخوشتاني ، أنه كان في قرطبة في ذلك الوقت رجل اسمه يناير (جنر)^(١) — وهو اسم لا ينطقه إنسان لم تمام الإسلام بتطور الأسبانية الحديثة إلا بشيء من الدهشة — يتحدث الرومية فقط (الأعمجية) ، ولكنه كان رفيع المنزلة ، لنباه وإخلاصه ، بحيث كانت شهادته لا تحتل الشك عند القضاة . وكان محبباً إلى أهل قرطبة لفضائله وتمسكه بالعقيدة الإسلامية السنية ، وقد حدث ذات يوم أن دعاه الشرطة ليدلى بشهادته في قضية ضد أحد القضاة ، فقال بالأعمجية : « إننى لا أعرفه — أى القاضي — ولكنى سمعت الناس يقولون عنه إنه . . » ثم استعمل لفظ العربي الذي سمعه وأعوز به النطق به صيغة مصغرة له

بالأعجوبة ، فسر الأمير (رحمه الله) سروراً عظيماً حينما نقلت إليه كلمة الرجل وقال : « لم تكن مثل هذه الكلمة لتصدر عن هذا الرجل الأمين إلا عن صدق ^(١) » ثم أمر بطرد القاضي في الحال .

المستعربون والثقافة الأيسلمية :

كان عدد عظيم من مسلمي أسبانيا من أصل أسباني ، ولم تكن اللغة العربية سهلة الفهم بوجه عام ولا تجارية على ألسن الجميع ، وقد وصف سائح من المشرق وهو المقدسي عربية أسبانيا بأنها « غامضة وصعبة الفهم » . وعلى الرغم من ذلك كله فإن تراث الإسلام كان في نمو مطرد ، لأنه إذا كان المثقفون من المستعربين يتحدثون لغتين ، فقد كانت الأغلبية أمية ، وكان القليلون منهم ، الذين يستطيعون القراءة والكتابة يفضلون أن يستعملوا العربية على اللاتينية . كانت هذه الأخيرة لغة جافة صعبة الكتابة إذا قيست إلى العربية ، وكان الأدب اللاتيني المتداول خلواً من الجمال ، فلا غرابة إذن إذا وجدنا في قرطبة

J. Ribera, loc. cit., P 118 and Arabic text (١)

P. 97.

جوليان ريبيرا نفس المصدر المشار إليه ص ١١٨ وفي النص

قسيساً لا يؤنب رعيته على قلة إيمانهم بقدر ما يؤنبهم على تفضيلهم الشعر والنثر العربيين على قصص الآباء القديسين ، ثم إن المسلمين أدخلوا صناعة الورق ، وأصبح إخراج الكتب بالعربية أسرع وأقل نفقة من إخراجها باللاتينية .

كانت قرطبة في القرن العاشر الميلادي أكثر المدن الأوروبية حضارة ، وكانت في ذلك الحين مثار إعجاب العالم ، — مثلها في ذلك مثل فينا بين ولايات البلقان — وكان الرحالة القادمون من الشمال يتسامعون بين الخشوع والرهبة بأخبار المدينة التي كان بها سبعون داراً للكتب وتسعمائة حمام للجمهور . وبلغ من ارتفاع شأن هذه المدينة أن حكام ليون ونافار وبرشلونة ، كانوا يقصدون إليها كلما كانت بهم الحاجة إلى جراح أو مهندس معماري أو قصار أو مطرب كبير ، ومثال هذا ما حدث من أن توتا Tota ملكة نافار وفدت بولدها سانكو البدين لتعالجه من السمّة في قرطبة ، فأشير عليها بأن تقصد طبيباً يهودياً ذائع الصيت ، فقصدته ، ولم يكن علاجه ناجحاً فحسب بل إن الحكومة استخدمته ليفاض الملكة في عقد معاهدة خطيرة .

ولكن الأمر الذي كان يثير خواطر الرحالة أكثر من سواه ، هو قصر الصيف وأخباره في مدينة الزهراء ^(١) ، على

(١) بنيت مدينة الزهراء سنة ٩٣٦ م . بناها عبد الرحمن الثالث وأضيق

ثلاثة أميال غربي قرطبة : تلك المدينة التي تبدو — حتى في كتابات
المقرى — التي كتبت بعد ذلك بزمن طويل والتي تسودها روح
الاعتدال — أقرب إلى أن تكون قصراً خيالياً من قصور ألف
إيلة منها إلى مجموعة من الأبنية لم يعثر الحفاريون في أيامنا هذه
منها إلا على أشياء لا تعدو كثيراً بجارى المياه ^(١) .

لم يمتص على إنشاء مدينة الزهراء خمسون عاماً حتى رفف
عليها الخراب ، وكان معنى سقوط الخلافة أن ثقافتها ، أو بعض
هذه الثقافة على أى حال ، أصبح في متناول الفاتحين . كان القرن
العاشر عصر حكومات الدويلات الإسلامية أو ملوك الطوائف
(بالاسبانية Reyes de taifas) وعلى الرغم من أن أشبيلية لم

عليها اسم جارية من جواريه ، وقد ظل عشرة آلاف عامل يبنونها مدى
خمس وعشرين عاماً متوالية ، فلما تمت أصبحت درة من درر العمارة في ذلك
الوقت ، وقد اهتم عبد الرحمن بن شبيب الكشي فيها ، فجعل لكل من يكنى
أربعمائة درهم . وكان قصر الصيف أجل ما فيها إذ كان مقام الخليفة ، وبلغ
من عظمت أن قسم الحرم وحده كان يضم ستة آلاف جارية ، وقد
خربت في ثورة بعد خمسين سنة فقط فلم يخطىء على ذلك أحد الكتاب إذ
سمها « بوميه » في مقال كتبه في التيمس في ٢٨ ديسمبر سنة ١٩١٠ .
ونجد حديثاً وافياً عن فنها المعماري في كتاب :

Hispano-arabic art at Medina Az-zahra by Band
E. M. Whishaw "Burlington Magazine" Aug-1911.

(المغرب)

(١) فيلاسكوز بوسكو « مدينة الزهراء والمرتبة » مدريد ١٩١٢

R, Velásquez Bosco Medina Azzahra y almariyia
(Madrid 1912).

تكن في عصر بني عباد (الذين منهم المعتمد الشاعر) اقل ازدهاراً من قرطبة في القرن التاسع ، فإن الدول الإسلامية كانت في القرن العاشر أوسع صدرًا لمسيحي الشمال ، فامتد تأثيرها الثقافي في الوقت الذي اضمحلت فيه سياسيا ، وكانت الثقافة الإسلامية آخذة في الانتشار في الشمال ، بسبب هجرة المستعربين في زمن الاضطهاد الذي ساد في حكم الدولتين البربريتين المعروفتين بالمرابطين والموحدين بين عامي ١٠٩٠ و ١١٤٦ م على الخصوص ، وهنا ظهر التعصب الديني لأول مرة في تاريخ أسبانيا ، ومن الغريب أن يتوافق ظهوره عند الفريقين على زمان واحد على التقريب ، إذ أعلنه في الجنوب البربر المتعصبون للدين وحمل لواءه في الشمال الرهبان الكلاونيون^(١) . وجد المستعربون المقيمون

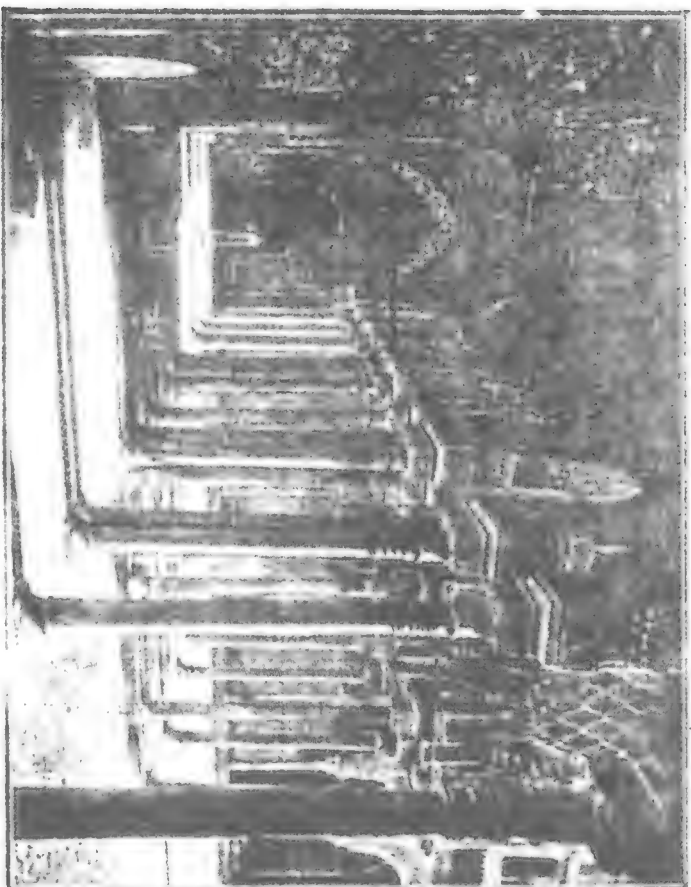
(١) كلوني مدينة في شرق فرنسا في إمارة برغنديه ، أسس فيها دير سنة ٩١٠ م لاسلطان للنبله ولا لأصحاب الأقطاعيات عليه ، وأما هو خاضع للبابا وحده ، وقد سدر أصحابه في سيلهم محافظين على قوانينهم واستغلامه فأقاموا أنظمة الرهبنة في أوروبا بعد أن كانت قد اضمحلت وفسد أمرها ، واضطربت جماعات الرهبان . ويشترك الكلاونيون مع غيرهم من حيات الرهبان في الصور الوسطى في أنهم كانوا يعملون ليكبوا عيشهم ولا يتقطعت للعبادة ويمشون من التبول كالفرنسكان مثلا ، ولكبهم كانوا أميل للعمل الفكري دون العمل اليدوي الذي نس عليه القديس بندكت في حركته التي قام بها لاصلاح الأنظمة الكنسية في القرن الخامس السبعي ، وإلى هذه الاتجاه الفكري يرجع أثر الكلاونيين وعلاقتهم بترات الاسلام .

في بلنسية أنه من المستحيل عليهم أن يعيشوا في ظل المرابطين ،
وحينما هجرت شمينه Jimena المدينة سنة ١١٠٢ بعد موت السيد
نقل المستعربون كلهم إلى قشتالة ، ثم هاجرت بعد ذلك جماعات
أخرى . وساءت حال المستعربين في عصر الموحدين (١١٤٣) ،
إذ أصدر الخليفة عبد المؤمن مرسوماً بإجلاء المسيحيين واليهود
الذين أبوا أن يدخلوا في الإسلام ، ومن الغريب أن يكون هذا
العصر — عصر سلطان البربر في أسبانيا من سنة ١٠٥٦ إلى ١٢٦٩
تقريباً — هو بعينه العصر الذي ظهر فيه كثيرون من أعلام الثقافة
الإسلامية الأسبانية ، فظهر البكرى والادريسي الجغرافيان
وابن زهر الطبيب في عصر المرابطين ، وظهر في عصر الموحدين
الذين أعقبوهم ابن بجه وابن رشد وابن طفيل من الفلاسفة ،
وابن العربي الصوفي المرسى ، وابن ميمون العالم اليهودي
وابن جبير الرحالة .

وقد نقل المستعربون المبعدون معهم بعض أساليب البناء
وأزياء اللباس وجانباً من العادات والاصطلاحات (كقولهم
Quem Deus salvet, cui sit beata requies, que Dios
mantenga. (١))

أما تراث الحضارة العملية الإسلامية التي وجدت في أسبانيا
في ذلك العهد ، فقد انتشر في جميع أنحاء أسبانيا بواسطة الفتوح

اللوحة رقم « ٢ »



(شكل ٢) --- الجراء --- رواق في بهو السباع --- تصوير آر كيب ماسي

المسيحية ، في النصف الأول من القرن الثالث عشر التي انتهت بدخول عدد كبير من صناع المسلمين في حكم المسيحيين ، وكانت نتيجة فتح باب الدراسات الإسلامية على مصراعيه لأوروبا كلها على يد وسطاء من اليهود ، بسقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ . وانتشرت هذه العلوم بسرعة عظيمة بعد سقوط قرطبة سنة ١٢٣٦ وأشبيلية سنة ١٢٤٨ ، ويمكننا القول بأن تراث الإسلام قد انتهى بسقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ ، إلا من حيث صناعة الخزف وبعض الفنون الفرعية .

هذه النهضة العربية التي سبقتها نهضة فرنسية ، أعقبها نهضة إيطالية ثم انتهى عصر التأثير العربي .

فن العمارة عند المستعربين والمغربيين^(١)

تناولنا فن العمارة الإسلامية بالتفصيل في فصل آخر فيتكفل الآن بإجمال هذا الموضوع فنقول : إن المسجد الجامع في قرطبة يمثل عصرى الأماراة والخلافة^(٢) (ش ٧٧) ، وعصر ملوك

(١) هم المسلمون الذين دخلوا في طاعة المسيحيين بعد أن عادت البلاد إلى يد المسيحيين ، وقد ظلوا يتمتعون بالتسامح زمانا طويلا حتى بدأ الفسح يحرضون عليهم الأسيان ، غرم عليهم ممارسة شعائر دينهم ، وكثرت عليهم الأغلال والرقابة والضرائب . حتى اضطروا إلى القناء في المجموعة المسيحية شيئا فشيئا . . . (المغرب)

(٢) . يطلق عصر الأماراة في تاريخ العرب في أسبانيا على الفترة الواقعة

الطوائف تمتلئ الآثار الباقية والأتقاض القليلة في الجعفرية بسرقسطة ، أما عصر الموحدين فيمثل برج جبرالدا وأقدم أجزاء الكازار (The patio del yeso) في أشبيلية ، بينما تمثل الحمراء (ش ١) وقصر جنة العريف عصر بني نصر في غرناطة (صورة الكتاب الأولى) .

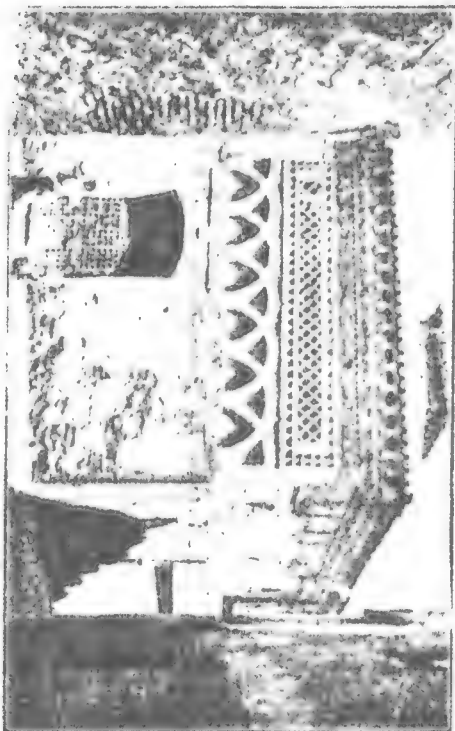
وهناك طرازان آخران يثيران اهتمامنا لأنهما يجمعان خصائص الفن الأسباني ، وهما طراز المستعربين وطراز المدجنين .

ففي طراز العمارة المستعربي ، ثورة على أساليب العمارة الإسلامية من بعض الوجوه ، ولوأنه لم يسلم من تأثير طراز العمارة الإسلامية في جنوبي الأندلس ، أن كان هذا الطراز الأخير أقوى وأكثر تقدماً . ويرجع طراز المستعربين في أصله إلى طراز معاري كان شائعاً في أسبانيا قبل الفتح العربي سنة ٧١١ م ، واتخذته الممالك المسيحية طرازاً مثالياً تنسج على منواله من ذلك الفتح إلى أن أدخل الفن الرومانسي ^(١) في أواخر القرن الحادي عشر .

بين الفتح العربي سنة ٧١١ م — ٩١٣ م و ٩٢٠ م و ١٢٠٠ م . وقيام الخلافة الأموية على يد عبد الرحمن الناصر ، أما عصر الخلافة فهو عصر خفاء الدولة الأموية الأندلسية التي تبدأ سنة ٣١٧ م — ٩١٣ م وتنتهي سنة ٤٠٧ م وسنة ١٠١٦ م وينقبطها العصر الثالث وهو عصر ملوك الطوائف . (المغرب)

(١) هو أسلوب قبي من أساليب العمارة ، نشأ عقب الاضمحلال الفن الروماني مباشرة ، وقد بدأ الاضمحلال حوالي عصر الإمبراطور قسطنطين

الوحدة رقم « ٣ »



(انظر ٢) — قبة — كبرى في الأندلس

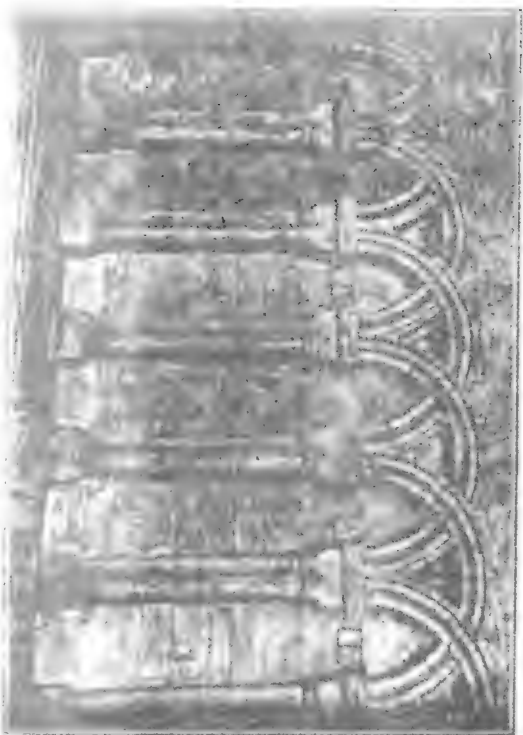
ويعتبر في ذاته فرعاً ثانياً للفن البيزنطى على الرغم مما يبدو فيه من المظاهر التى نراها في العمارة الإسلامية كالتوافد المزوجة (الشماس Ajimes) والمقد الذى على هيئة حدوة القرس ، وتاريخ هذا المقد العربى مسألة دقيقة طريفة جداً ، إذ أنه لا يوجد في المباني الإسلامية فحسب بل في كنائس المستعربين كذلك ، وقد زعم بعض الناس أن نفرأ ممن هاجر من مسيحي قرطبة — وكان أغلبهم من القس — جلب معه إلى شمال شبه الجزيرة أساليب وأفكاراً تفوق ما كان موجوداً هناك ، منها أساليب جديدة للبناء ، بدليل أننا نجد في الكنائس الصغيرة التى ترجع إلى ذلك العهد معالم تشهد بتأثير قرطبة ، وقد يحسب الناظر إليها أنها بيزنطية الأصل ، ولكن تأثير قرطبة لا يخفى في بناء العقود وطريقة عمل الآقية (مثل كنيسة سان ميغل دى إنسكالادا San Miguel de Escalada التى بناها القس المظرودون من العاصمة الإسلامية سنة ٩١٣) . بيد أن قرطبة لم تبشده ابتداءً ، إذ لا شك في أن هذا المقد كان موجوداً في أسبانيا قبل الفتح العربى ، بدليل ما نراه منه على شواهد القبور الباقية من أواخر العصر الرومانى ، وسرعان ما عرف المسلمون

(٣٥٠ م) وقوامه الأبواب المتديرة ، وقد ازدهر زماناً حتى قضى عليه الفن القوطى في القرن الثانى عشر الميلادى . (العرب)

سبل الاستفادة من هذا العقد وقدره وعرفوا تأثيره الجليل
وحسن منظره المعمارى والزخرفى ، فأقبلوا عليه إقبالا عاما ، وتوسّعوا
فى تقويس الجوانب وسدوا نصف فتحة العقد فى بعض الأحيان ،
ويتجلى تأثير قرطبة بما فيه عقد حدوة الفرس ، فى مخطوطات
المستعربين المذهبة (مثل شروح بياتس للمؤلف ليابانا Beatus
of Liébana) بينما توجد فى المخطوطات اللاتينية الأخرى التى
توجد على هوامشها شروح بالعربية تفسر معانى الكلمات اللاتينية ،
أما أعظم ما ابتكرته قرطبة وقدمته لفن العمارة فهى طريقة عمل
الأقبة التى تقوم على عقود متقاطعة ، وأضلاع متعارضة ظاهرة ،
وهذه الطريقة تحل المعضلة الأساسية فى فن العمارة ، ونعنى بذلك
معضلة عمل الأسقف ، وذلك بنفس الطريقة التى اتبعت فى العمارة
القوطية التى ازدهرت بعد ذلك التاريخ بقرنين من الزمان .

ولم تلبث الأشكال المعمارية التى ظهرت وتطورت فى قرطبة
أن انتقلت إلى طليطلة وسرقسطة حيث نراها واضحة فى أبنية
جميلة من الآجر ، فنجد فى داخل كنيسة كريستودى لا لوز
Cristo de la Luz البديعة فى طليطلة — التى حولت إلى
مسجد إبان العصر الإسلامى ، والتى كانت فى أصلها كنيسة
قوطية غربية ، وينبئنا نقش على واجهة البناء بأن مهندسا مسلما
رممها وأصلحها سنة ٩٨٠ م — صفا من البوائك المسدودة فوق

اللوحة رقم « ٤٤ »



(شكل ٤) — بوابك مسدودة ذات أقواس متعارضة في كنيسته درهما

الجدران وصفوفاً من العقود الصماء التي لا توصل إلى شيء ،
ويقال إن هذا كان أول استعمال لها ، وأن استعمالها الثاني كان في
كلدرايتي درهام (سنة ١٩٠٣ ش ٣) ونوروتش (سنة
١١١٩) ، وقد أصبحت الدهاليز المتقاطعه المزخرفة بدعة محببة
إلى الصناع المسلمين بمد أن دخلوا في طاعة المسيحيين .

وكان القوم المعروفون بالمذجنين هم الذين ابتكروا الطراز .
القومي الأسباني ، ولعل هذا الطراز أن يكون أبرز وأهم ما ساهم به
الأسبان في أوروبا ، إذ توجد آثارهم متفرقة في جميع أنحاء أسبانيا .
وكانت طليطلة هي الوطن الأصلي لهذا الطراز . وفيها نجد تلك
الأبراج الكنسية الجميلة المبنية بالآجر ، التي تضم أنواعاً مختلفة
من البوائك المسدودة ، وقوام الزخرفة في هذه الأبراج صفوف
من العقود يعلو بعضها بعضاً ، وفي كل طبقة من طبقات الأبراج
نوافذ تختلف في الشكل عن نوافذ الطبقات الأخرى . وفي أرغونة
نجد أبراج الكنائس منفصلة عنها انفصال المآذن عن المساجد
في العمارة الإسلامية ، وكانت تغطيها في بعض الأحيان تريمعات
من القاشاني البراق الملون ، وقد تحلى بالآجر . ونجد في ترويل
Teruel أربعة أبراج مبنية في عرض الطريق يجتازها العربات
من عقد في أسفل البرج ، وفي قلعة أيوب Calatayud أبراجاً

مثمرة الشكل^(١) وكذلك تعد الخنيات المبنية بالآجر في كنائس المدجنين نماذج جميلة جدا للبناء بالآجر . ويعتبر الحائط الشمالى لأقدم الكندرائيتين فى سرقسطة مثلاً بديعاً لهذا النوع من الزخرفة ، وكان الصناع المدجنون يستخدمون لزخرفة الكنائس والدور فى كافة أنحاء أسبانيا ، ومثال صناعتهم يتجلى فى البهو البديع بقصر الافتتادو Infantado فى وادى الحجارة ، وكانوا يطلبون كذلك لعمل مظلات المقابر ومعابد اليهود ومثال ذلك ما ترى فى طليطلة فى المباني المعروفة الآن باسم El-Transito و Santa Maria-la Blanca فى بالرمو ، وقد بنى القصر المعروف بالكازار عمال مدجنون للملك يدرو القاسى ، بنوه على طراز إسلامى خالص ، وكان يستخدم لمقام الملك (وأصبح منذ إعلان الجمهورية متحفاً) .

أشغال الخشب والخزفيات والمنسوجات والموسيقى

يتجلى نبوغ الصناع المدجنين فى أبلغ صورة فى الفنون الفرعية ، أى فى أشغال الخشب وصناعة الفخار والمنسوجات . إذ لا يوجد فى أوروبا كلها مثيل للسقوف الأسبانية المغطاة المسببة

(1) Bernard Bevan, The Mudejar Towers of Aragon. (illustrated) Apollon IX no 53 may 1929



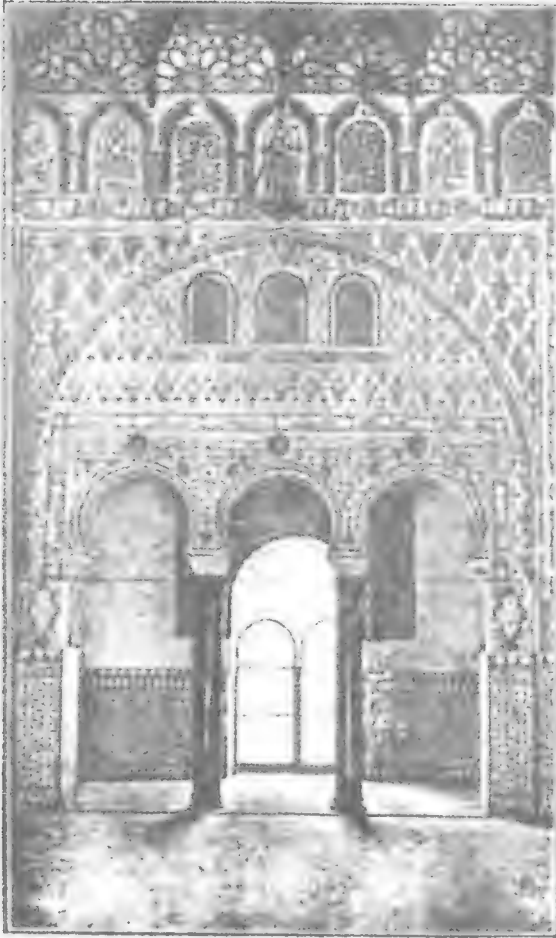
(شكل ٥) — البناء بالآجر عند المدجنيين
برج سان جيل — سرقطة

Artesonado . - إذا استقنينا سقف الكنيسة المعروفة باسم
Câpella Palatina في بالرمو (وهو من صنع المسلمين أيضاً) -
ذلك أن أبوابها الداخلية التي صنعوها تعد آية فريدة في الجمال .
بل لا تزال المصطلحات الفنية للنجارة في أسبانيا عربية . وهذه
الأنواع المختلفة من تريعات القاشاني (Azulejos) التي تشيع
اليوم في أسبانيا والبرتغال إنما هي من مخلفات المسلمين كما ينبغي .
اسمها (انظر ص ٢٠) وقد حدث بعد أن استرد المسيحيون
البلاد من المسلمين ، أن استبدل الناس بالنماذج الهندسية والنقوش
القديمة صوراً ورسوماً ملونة من تريعات القاشاني (ش ٥) .
وكان القاشاني يستعمل في أشبيلية في مذابح الكنائس
والطرزينات balustrades والقوارات (حيث كان الماء ينبعث
بيطء على حافة الحوض فيبتل الآجر ويصبح لامعاً دائماً) .
وكان يستعمل في الحدائق العامة كمقاعد ورفوف للكتب . (يعد
إيجاد مكتبة عامة في حديقة عامة ابتكاراً أسبانياً أصلياً) ، أما في
البرتغال فقد استعمل القاشاني والصور القاشانية بشكل أوسع .
حتى أننا لنجد في إيفورا Evora كنيسة زيتت جميعها من
الداخل بالقاشاني الأزرق والأبيض .

وتتجلى صناعة المدجنين في أسمي مراتبها في الفخار الأسباني
العربي ذي البريق المعدني ، التي يعتبره الهواة بعد الخزف

الصيني مباشرة في الجمال والقيمة . وأول ماورد ذكره كان في القرن الحادى عشر (في طليطلة سنة ١٠٦٦ وقرطبة سنة ١٠٦٨) ، ويصف لنا الادريسى صناعته في « قلعة أيوب » قبل سنة ١١٥٤ ، وقد اشتهر بصناعته في أسبانيا مكانان متباعدان جدا ، وهما مالقة ومانيسيس Manises في مملكة بلنسية وهى الأشهر ، وترجع أقدم القطع الموجودة منه الآن إلى القرن الرابع عشر ، وقد وجدت قطع أقدم من هذه بأربعمائة سنة في حفائر مدينة الزهراء ، ولهذا الفخار العربى الأسبانى بريق معدنى متالى كالذهب . يتراوح لونه بين البياقوتى ولون عرق اللاؤلؤ والأصفر المخضر ، وقد كانت أقدم أشكال الزخرفة بيزنطية ، ثم أدخلت عليها الحروف الكوفية المربعة بسرعة ، ثم أصبح من المستحسن أخيراً نقش كلمة « العافية » (بالأسبانية Alafia أى الرخاء والقدر ؟) والبركة) . وقد قيل إن هذه الكلمة أدخلها صناع الفخار بدلا من لفظ الجلالة ، حذراً من أن تكسر القطعة واسم الله عليها فينجم عن ذلك موت صانعها ، وتوجد كلمة العافية . بصفة أخص -- على قدور العقاقير . وقد ابتكر صناع الفخار في بلنسية أنواعاً أخرى من الزخرفة من نبات برى في إقليمهم يقال له « الغالبية وبالأسبانية Algalaba » ، واستعملت لهذا الغرض أوراق العنب كذلك ، ثم اتخذوا الزنوك للزخرفة في آخر

اللوحة رقم « ٦ »



(شكل ٦) - آجر ملون في أسبانيا
بهو الغراء في القصر

الأمر (ش ٦) ، وهذا الأمر الأخير يثبت أن الفخار الأسباني العربي كان يصنع للباباوات والكرادلة ولأكبر الأسر في أسبانيا والبرتغال وإيطاليا وفرنسا^(١) ، وقد أشار أحد الكرادلة واسمه تشمينز Ximénez إلى هؤلاء الصناع بقوله : « إنهم قروا إلى مالدينا من إيمان ، ونحن قراء إلى مالديهم من صناعة » ولم يكن الاقبال على الحرير الأسباني العربي بأقل منه على الفخار الأسباني العربي ، فقد كان يحفظ بعناية في الكنائس على الخصوص ، حتى أنه عثر في كنيسة كانتربري على عدة حقائب حريرية صغيرة كانت تحفظ فيها الأختام الرسمية ، ترجع إلى المدة بين عامي ١٢٦٤ و ١٣٦٦ ، وهي مصنوعة من الحرير الأسباني القديم ولا مثيل لها في تعقيدها ودقة صنعها ، وزخارفها ناطقة لا يمكن الخطأ بينها رين أي زخارف أخرى ، ويرجع تاريخ أقدم مالدينا من القطع الباقية إلى أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر ، ثم ظهرت رسوم جديدة خلال القرن الرابع عشر متداخلة بعضها في بعض بمهارة ودقة تفوق ما نراه في القطع السابقة ، وقد بقيت هذه الأخيرة إلى ما بعد العصر الإسلامي في أسبانيا ، وهي مظهر آخر لفن المدجنين في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

C. Van der Put, in *Spanish Art*, Burlington (١)
Magazine Monograph (1927) and separate studies.

واشتهرت قِطْبَة بصناعة الجلد المعروف بالقرطبي
(Cordovan : Cordowain) ، وعلى هذا فيمكننا اعتبار شركة
Cordowainer أو اسمها على الأقل جزءاً من تراث الإسلام .
وقد صنع مجلدو الكتب المدجنون أشياء آية في دقة الصناعة
والجمال من الجلد في السنوات الأخيرة ، وكذلك وفق صاغة
الذهب المسلمون الأسبانيون إلى الشهرة ، وبذل صناع المعادن
الأخرى جهداً لا يقل عما بذله صاغة الذهب في صناعة مقابض
السيوف الموشاة والنقش عليها ، وفي صناعة الحاجيات العادية
كفناجيح الحديد التي كانت تشكل أسنانها أحياناً على أشكال
الحروف المتداخلة والكلمات المكتوبة بالكوفية المربعة .

وفي الواقع أننا لا نستطيع أن نفي الفنون الإسلامية القرعية حقها
من التقدير . والأمر على خلاف ذلك في الموسيقى ، إذ قد بولغ
كثيراً في تقدير تأثير المسلمين فيها ، إذ أن التشابه الظاهر بين
الموسيقى الشعبية التي تسمع في جنوب أسبانيا ، وتلك التي تسمع
في مراکش وبعض البلاد الإسلامية الأخرى ذهب بالكثيرين
مذاهب شتى من الخطأ ، إذ الحقيقة أن التشابه بينهما ينحصر
في كيفية التوقيع لا في أساليب عزف الموسيقى نفسها ، وذلك
بالرغم من أن هناك علاقة لا تخفى فيما يتعلق بالرقص وقياس
الوقت المناسب لحركاته في أسبانيا ومراكش الحديثتين ، مما

اللوحة رقم « ٧ »



(شكل ٧) — طبق أسبازي موريسكي
عليه كتابة مسيحية ظاهرة

دعا إلى القول بأن بعض النفثات العذبة التي نسميها في أغاني
الموسيقين بمدينة فاس قد جيء بها من غرناطة ، ولا خلاف
في أنه كان هناك موسيقيون مسلمون في بلاط ملوك قشتالة وأرغونة
في العصر الوسيط إذ أن أسماءهم وصلت إلينا ، كما وصلت إلينا
أسماء أمثالهم الانجليز والاسكتلنديين وغيرهم ممن جاء من بقاع
أوروبية أخرى ، أما في أواخر العصر الوسيط (في عصر قسيس
هيتا الكبير مثلاً) فلم يكن المغاربة — كما وصفوا لنا — بأكثر
من راقصين لا عازفين على آلات الموسيقى ، وإن كان كثير
من الآلات قد جلب إلى أسبانيا ، ومن ثم إلى أوروبا على يد
المسلمين في كثير من الأحيان ، فالعود هو The lute والقيثارة
هي guitar (باليونانية κιθάρα) والرباب هي rebeck or ribible
وهي آلة محببة إلى شومر^(١) ، وبالاسبانية rabel والبرتغالية
rabeca ، ولا زال هذا اللفظ الأخير يطلق على القيثارة إلى اليوم
في البرتغال .

وتوجد في شبه الجزيرة آلات موسيقية أخرى اشتقت
أسماءها من العربية ، مثل pandero و panderata الاسبانيتين

(١) جفرى شومر ، شاعر انجليزي ولد في نندرة حوالى ١٣٤٠
ميلادية ، وهو مؤلف « قصص كاتربرى » وهو أحد مؤسسى الأدب
الانجليزي وأحد أعلام المدرسة القديمة في هذا الأدب ، وقد توفي حوالى
١٤٠٠ م . (المغرب)

المشتقين من كلمة بندير العربية ، وتسمى الصنوج التي حول حافته sonajas بالأسبانية (من صنوج بالعربية جمع صنج وبالفارسية صنج) والـ anafil الأسباني القديم هو المعروف في العربية بالنفير ، ويرى الدكتور فارمر أن كلمة fanfare وهي اسم آلة موسيقية يشغل عليها عدة أشخاص (جمع نفير) مشتقة من إحدى صيغ الجمع للنفير وهي أنفار ، وتسمى المزمار ذات الحقائب بالأسبانية gaita وهي بالعربية (النيططة ^(١) hautboy) وتعرف في إفريقية الغربية باسم alligator وهي أشبه كلمة إنجليزية بالنطق العامي للكلمة العربية ، وهناك كذلك الآلة الأسبانية القديمة المعروفة باسم albogue و albogon من العربية : البوق (وهي باللاتينية buccinum) ، وقد ظلت هذه الأخيرة زمناً طويلاً سرا من الأسرار حتى كشف الغطاء عنها بالوصف والتصوير وعرف أنها من الآلات التي يعزف عليها إلى اليوم في البلاد البشكنسية ^(٢) ، وأخيراً لاشك في أن كلتي Trovbodour و Trobar عربيتا الأصل — كما سيري في فصل غير هذا — من طرَب يطرَب أي يغنى أو يوقع أنغاماً موسيقية .

(١) Rodney. Gallop a book of the Basques

(٢) لم نجد هذه الكلمة في القاموس المحيط أو في أساس البلاغة

(المغرب)

(٣) شمال أسبانيا Pasque

وبينا كان الموريكيون يضطهدون وينفون من البلاد تدريجياً خلال القرن السادس عشر ، كان الغجر (الذين يقال إنهم نزلوا في أول الأمر بـيرشونة سنة ١٤٤٢) يزحفون في الداخل ويحلون محل الموريكيين ، واستقر بعضهم في الأحياء المهجورة بـغرناطة تاركين ما جبلوا عليه من التنقل ، ولم تكن لهم صناعات أو حرف ولو أن بعضهم احترف صناعة آنية الصفيح أو البيطرة ، وكانوا على أي حال أسوأ خلف للموريكيين ، ولكنهم صاروا على مر الأيام أهل الموسيقى عند الشعب ، وجعلوا يعزفون الأدوار التي كانوا يسمعونها في جولاتهم في غنى وحماض أضافوها من طبعهم إلى هذه الموسيقى ، ولا زالت العادات التي ورثوها عن المسلمين كطريقة العزف المعروفة عند الموسيقيين باسم Zambra (وبالعبدية زمر) وسلوك السامعين أثناء العزف ، ومقاطعتهم له بصياحهم Ole ! Ole (والله) لا زالت هذه باقية تدلنا على ما كان يحدث أيام المسلمين . كان عازف القيثارة يبدأ وحده أولاً ، موقفاً تمهيداً طويلاً حتى تنهت نفوس السامعين وأفراد الفرقة الموسيقية للنقمة تنهياً تاماً ، ثم يدخل المطرب أو المطربة بعد ذلك ، ويبدأ أو تبدأ بصيحة طويلة آي Ay للغرض نفسه ولتجربة الصوت أو تبدأ (كما لا يزال جارياً إلى سنة ١٩٢٢) بنواح جهورى « ليلي .. ليلي Leli .. Leli » وما هذا إلا أثر

(٣ — ج ١ — الاسلام)

باقى من العادة الإسلامية ، أوروبياً كان مناجاة ليل .
ويمكننا أن نفرض فرضاً آخر فنذهب مذهباً بينا ونقول :
إن نظرية الموسيقى الأوربية قد تأثرت بالمؤلفين المسلمين ^(١)
(كغيرها من نواحي العلم الأخرى فى العصور الوسطى) ، ذلك
أن عدة أبحاث يونانية فى الموسيقى ترجمت إلى العربية فى الفترة
الواقعة بين القرنين الثامن والحادى عشر ؛ وأضيفت إليها كتب
مبتكرة لها أهميتها فى هذا الفن ، كتبها بالعربية الكندى
والفارابى وابن سينا وغيرهم ، فلما وفد الطلاب من الشمال على
قرطبة أخذوا يظهر على هذه المؤلفات بعد ترجمتها إلى اللاتينية ،
وبأنه لمن غرائب الاتفاق أن تظهر فى هذا الأوان (النصف
الأول من القرن الثانى عشر) النظرية التى تقول بأن الإشارات
الموسيقية لما قيم زمنية مضبوطة ، ولها نسب فيما بينها ، والتى تحل
محل النظرية التى تجعل للحناء المطلق نسباً زمنية ^(٢)
ويقال إن مخترع هذه الموسيقى المقيسة هو فرانكو الكولونى
Franco of Cologne ولكن فرانكو هذا يتحدث عن الموسيقى

H. G. Framer, Clues for the Arabian influence (١)
on European musical Theory. J. R. A. S Jan 1925
P. P. 61 - 80

Grove's Dictionary of Music and Musicians 3.d (٢)
ed. 1927, art, Franco.

المقيسة كشيء سبق أن عرف ، ويظهر أن «الخليل» عرفها قبل ذلك في القرن الثامن ، وكذلك الفارابي (القرن العاشر) . وقد تُرجم ما كتبه هــ. ذا الأخير إلى اللاتينية وعرف باسم Alpharabius واطلع عليه نفر كبير من موسيقي الشمال ، فهذا والتر أودنجتون شيخ الموسيقيين في القرن الثالث عشر يتحدث عن أساطين العرب بحماس ، وهذا موسيقي إنجليزي من الذين كتبوا في نظرية الموسيقى في ذلك الزمان ، يتطرق إلى أن يسمى قيمَ الإشارات الموسيقية الجديدة بأسماء عربية فيذكر ، :

elmuharifa elmuahym. (١) .

تعد موسيقى العصور الوسطى ، في الوقت الحاضر ، موضوعاً حافلاً من الناحية النظرية ، وفقيراً جداً من الناحية العملية ، وقد وضع الفصل الذي عنوانه « النواحي الاجتماعية في موسيقى العصور الوسطى » في المجلد التمهيدى لكتاب اكسفورد في تاريخ الموسيقى ١٩٢٩ ، أساساً جديدة لهذا الموضوع . وعلى رغم هذا كله ، فإن الفائدة العملية التي نشأت عن طريقة الموسيقى المقيسة ، كانت كبيرة ، لأنها جعلت الموسيقى شيئاً يؤلف ويكتب ليقرأه عدد من الأشخاص يغنون معاً ، ومن المعقول جداً أن يكون علم هذه

(١) Coussemaker, Scriptores de Musica Medū

كسابكر : كتابات موسيقية من القرون الوسطى ج ١ ص ٣٣٩ I 339 ævi

الموسيقى لم يخطر ببال الفارابي وغيره من الموسيقيين النظريين في الإسلام . ومن يدري قلعه لم يخطر لهم على خاطر أن يطبق موسيقى الشمال مبدأ كانوا هم أول من أعلنه . ولا يلبث التغير أن يظهر بعد قليل . فهذا راهب من ريدينج يضع في سنة ١٢٤٠ دوراً موسيقياً اسمه Sumer is icumen in ليفنيه ستة أفراد معاً ، فيسبق به زمانه ، لأنه يخرج به على الأوضاع التي يجوز أن تكون قد تأثرت بالعرب كثيراً ، والتي تعارف عليها الناس في زمانه في أغاني التروبادور وأغنيات Cantigas ألفونسو الحكيم ملك أسبانيا (حوالي ١٢٨٣) .

الولفاظ العربية في اللغتين الإسبانية والبرتغالية

ليس في أسبانيا دليل أبلغ من لغتها على ماتدين به للإسلام ، ولهذا فلنكن على حذر ولتجنب المبالغة في هذا الصدد بصفة خاصة ، حتى نستطيع أن نقدر مدى الدين الذي تدين به أسبانيا للإسلام ، ملتزمين الدقة بقدر الإمكان . كانت هناك لهجة لاتينية آخذة في التكون في الفترة التي حدث فيها الفتح الإسلامي ، منحدرة عن لاتينية العصور المتأخرة ، التي كانت شائعة في يوم من الأيام على ألسن أهل شبه الجزيرة ، والتي رأيناها فيما تقدم متداولة بين المسيحيين يوم كانوا في حكم المسلمين ، وبمرور الزمن

أخذتها طوائف من المسلمين أنفسهم لغة للتخاطب ، دخلت هذه اللهجة كلمات عربية كثيرة ، ولم تؤخذ هذه الكلمات عن العربية مباشرة وإنما كان سبب دخولها أن هذه اللهجات اللاتينية كانت في حالة قلق واضطراب ومرونة في الوقت الذي كانت فيه شعوب تتكلم العربية في شبه الجزيرة .

هذه الكلمات العربية المستعارة ، أسماء في الأغلب ، ومسميات لأنواع الأفكار والأشياء التي كان لها — بل لا يزال لها في كثير من الحالات — أسماء عربية في اللغة الأسبانية الحديثة نحو :

fonda معناها بالأسبانية نُزْل وهي بالعربية : فندق

tahona » » » مخبز » : طاحونة

tarifa » » » سعر » : تعريف

وكانت القاعدة ، أن تستعار الكلمة الأسبانية إلى العربية مع أداة التعريف المتصلة بها في العربية ، ثم يضيفون إليها أداة التعريف الأسبانية ، وإليك أمثلة من ذلك :

La alhala معناها بالأسبانية : الجوهرة من العربية الحاجة^(١)

ei arroz » » » الأرز » الأرز

(١) كانت الصيغة المتعملة في القرن السادس عشر : el-alhaja

la acéquia معناها بالأسبانية : الجسر أو التربة من العربية الساقية
 el anacalo » » صبي الخباز » » النقال :
 أى الحال

ولسنا فى حاجة إلى أن نقول إن القوم كانوا لا يستعملون
 الألفاظ من اللغة القديمة التى كانت تستعمل فى الكتابة ، وإنما
 كانوا يستعملونها من العربية الدارجة التى كانت تستعمل
 للتخاطب فى جنوبى أسبانيا ، وأما من حيث النطق فإن اللام فى
 أداة التعريف ال el كانت تدغم فى حالات معينة فى أول حرف
 ساكن فى الكلمة التى تليها فتنتطق كأنها حرف آخر مماثلة
 كقولك :

an-naqqual ، as-saquia ، ar-ruzz ... الخ

وفى غير هذه الأحوال كانت أداة التعريف تبقى على حالها

فى النطق فيقال : al-haja و alqubba

وقد كان المبشر بدرو Pedro de Alcala الذى طبع فى سنة
 ١٥٠٥ كتابين عن اللغة العامية العربية فى غرناطة ، يكتب
 « الدار » ويريد بها البيت ، وأكرمس a xems ، ويريد
 بها الشمس .

ولكن ، لا ينبغي أن يفهم بنا هذا الكلام إلى القول بأن

كل كلمة أجنبية عربية المظهر ترجع إلى أصل عربي ما دامت تبدأ بأداة التعريف أل al ، فالكلمات التالية وغيرها كثير تبدأ بـأل ولكنها مأخوذة من اللاتينية :

almuerzo ومعناها إكلية

alameda و طريق متسع

alambre و سلك

almendra و لوز

وهناك كلمات أخرى كانت في أصلها لاتينية أو يونانية ثم انتقلت إلى العربية ثم عبرت إلى الأسبانية مثل :

albaricoque أى مشمش

alberchigo وهى إحدى فصائل الخوخ

والحقيقة التى تخلص لنا هى أن الكلمات الأجنبية المستعارة من العربية ، تتضمن مسميات لأشياء كثيرة من ألزم الحاجيات للحياة اليومية مثل :

الكلمة الأسبانية	معناها في الأسبانية	أصلها العربي
zaguan	دهليز يؤدى إلى البيت	أسطوان (يونانية)
toldo	خيمة — مظله	(ظله) zolla أى (أريكة ؟)
alacena	دولاب	الخزانة
Tarina	ما يضعه الانسان تحت قدميه إذا جلس	(طرية ؟)
alfombra	سجادة أو حصيرة	حصيرة من سف النخل (الحرة) alkhumra
al-filer	دبوس	الخلال
gaban	معطف	الجبة
andamio	سقالة	الدعائم
adoquin	حجر الرصف	الدكان ، انقعد الحبرى
alquiler	إيجار	الكبرى
alcanzar	يصل ، يحصل على	الكنز
aduana	جرك	الديوان
alcalde	حاكم	القاضي
alboran	مذكرة أو إشعار	البراءة (١)

الكلمة الأسبانية	معناها في الأسبانية	أصلها العربي
hasta	حتى	حتى
azotea	سقف مستوي	السطيحة مصغر السطح
alcoba	غرفة نوم	القبة
anaquel	رف	النقال ، الحامل
tabique	تجزىء ، أو قسمة	طبقة
al-mohada	الحدة	الحدة
bata	جلباب	جلباب خشن (بطانة) batta
albanil	بناء	البناء
almacén	مخزن	المخزن
alquitran	القطران	القطران
averia	خسارة	عوار
bodén	حجر في الطريق	باطن
toquilla	محل صرف التذاكر	طاقة (يونانية (17/21))
albacea	المنفذ	الوصى
fulano	ما اسمه	فلان

تلك كلمات كثيرة الاستعمال في الحياة اليومية ، وفي الوسع
أن تطول القائمة أكثر من ذلك ، لأن الضواحي هناك واقعة

والمزارع . كل هذه تسمى بأسماء عربية ، والريني يكيل قمحه بما يسمى بالأسبانية fanega وهو يساوى كياً ونصف كيس (أصله من العربية فنيقة أى القرارة) ، ويقسمه إلى اثني عشر قسماً يسمى كلا منها celemines وتساوى كل منها جالوناً (من العربية ثمانى والعامة زمني أى ثمانية) ، وهو يستعمل مكيالاً آخر Orroba (من العربية الربعة) وهو ربع (الهندر دوبيت) للأشياء الجافة وأربعة جالونات للسوائل ، وكذلك كل الكلمات التى يستعملها فى الرى عربية ، وكذلك أسماء كثير من الزهور والفواكه والخضروات والشجيرات والأشجار ، وكذلك كلمة السكر انتقلت إلى الأسبانية فصارت azucar ، ومن ثم انتقلت إلى البرتغالية وغيرها من اللغات الأوربية ، وهى مأخوذة من الكلمة العربية سكر والفارسية شكره لا من الكلمة اللاتينية saccharum كما يزعم بعض الناس فى أسبانيا وكلتا الكلمتين مشتقتان من السنسكريتية عن طريقين مختلفين .

وكذلك كلمة Jarabe التى يراها السائح كثيراً مكتوبة فى الإعلانات فى جنوبى أسبانيا ، هى بعينها syrup الإنجليزية (وكذلك شرابات و rum-shrub مشتقة من العربية « شراب ») وكانت هذه الكلمة الأخيرة Jarabe تكتب بالأسبانية حتى القرن السابع عشر xarabe لأن حرف x باللاتينية كان ينطق

sh حتى هذا التاريخ أى كالا يزال ينطق فى الكتالانية والبرتغالية ولعلك تدهش إذا علمت أن القوم فى أسبانيا لا يزالون يستعملون الكلمة العربية sha'allah (إنشاء الله) ، وهذا يفسر التعبير الأسبانى الشائع ojalá الذى كان يكتب بالأسبانية Oxala ثم تنطق x الـ sh ش :

أما الكلمات العربية ^(١) الأخرى التى كانت تستعمل فى اللغة الأدبية الأسبانية فقد تلاشت شيئا فشيئا بتأثير الصحافة هناك ، إذ أن الصحافة الأسبانية ، والأسبانية الأمريكية بصفة خاصة ، شديدة التأثير بباريس ، ونحن نعرف ميل الصحافة اللاتينية المسماة prensa latina إلى التخلص من كل كلمة لا تفهم فى شتى الدول اللاتينية بسهولة ، ولا يستثنى من الميل إلى ذلك إلا نفر قليل أشهرهم الكاتب المشهور جوزيه مارتينه رويز José Martinez Ruiz الذى كان يكتب دائماً بالإمضاء المستعار

(١) دوزى : و . و . ه . انجلان : قاموس الكلمات الأسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية ، الطبعة الثانية (يون ١٨٦٩) ، د . ل دى جيلاز :

Glossario etimologico de las palabras espanoles de origen oriental (Granada, 1886);

R. Academia Espanola. Dictionnaire de la lengua espanola 15th ed. (Madrid 1925). K.

Lokotsch, Etymologisches Wörterbuch oriental-ischen Ursprungs (Heidelberg 1927.)

azorin ولا يوجد في أسبانيا كلها من هو أكثر جبال فرنسا منه ، ولكنه كان شديد الحب لقدماء الكتاب الأسبان عظيم التأثير بينته الأولى فتصرف في اللغة تصرفاً خارقاً للعادة ، ولما كان قد نشأ في بلنسية — كالأستاذ ريدرا — وبلنسية إقليم مليء بمشآت العرب في شؤون الري والكلمات وأسماء الأماكن العربية ، ولما كان شديد الولع كذلك بالأمور التي تخص بلاده ، شديد العناية بوصف الأشياء المألوفة وصفاً مسهباً دقيقاً إذ كان يلتذ بأسمائها ، فقد جاءت مقالاته الأولى — نتيجة لكل ذلك أشبه شيء باعتراف عظيم بما خلفه العرب لأسبانيا الحديثة .

ولا يزال الأسباني المثقف حقاً ، يطرب للإلفاظ ذات الأصل الأسباني العربي طرباً لا يقل عن طربه للإلفاظ ذات الأصل الأسباني اللاتيني والتي يمكن إرجاعها إلى عصر المستعربين . أما المغنون المتجولون الذين كانوا ينشدون قصيدة السيد والملاحم الأسبانية التي أقدم منها ، وقصائد قيس هيتا الكبير ، ونثر ألفونسو الحكيم والدوق جوان مانويل فهذه كلها مأخوذة من صور غير صافية من القشتالية التي أصبحت بعد أن امتزجت فيها اللاتينية المتأخرة والاستعارات العربية ملوكاً خاصاً للشعب الأسباني ، ولو أن هؤلاء الذين لا يرضون عن أي شيء لا يأتي من باريس يحاولون جهدهم اقحام الكلمات والمباراة الفرنسية

محلا ، حتى أنه لم يبق في أسبانيا اليوم إنسان تقل سنه عن الأربعين ترضى نفسه أن يشرح لسامع حقيقة جلود الكتب التي لا تزال تعرف باسمها البربرى إلى اليوم أى tafilete ، أو أن يقول له إن الضرائب التي تسمى ضرائب بانعات السمك في كورونا والتي تجبى على أمتعة المسافرين القادمين من أمريكا باسم almojarifazgo ترجع في أصلها إلى كلمة المشرف العربية وأضيف إليها مقطع لاتينى هو azgo (مأخوذ من اللاتينية aticum) .

كذلك الصحافة البرتغالية ، لا يقل تأثيرها — كعامل من عوامل هدم وإنكار ما تدين به أسبانيا للإسلام — عن أثر الميل للصحافة اللاتينية العالمية ، تسلت إلى هذه اللغة بضع كلمات شرقية ^(١) ، انتقلت عن طريق المستعمرات البرتغالية في الهند ، وشرق إفريقيا ، والشرق الأقصى لا عن طريق الاحتلال البرتغالى ، ومن الغريب أننا نجد أن بعض الألفاظ التي بقيت حية هناك منذ ذلك الوقت إلى اليوم ، قد انقرضت في أسبانيا ، أو يظهر أنها لم تتأقلم هناك على الإطلاق ، وقد وجد كثير من الكلمات الإسبانية التي وردت في القائمة السابقة ، في اللغة البرتغالية في صورة واحدة أو عدة صور (مثال ذلك : حتى بالأسبانية

S. R. Dalgodo, Glosario Luso asiatico, 2 vols. (١)
Coimbra 1919-1921.

hasta وبالبرتغالية até والمخزن بالأسبانية almacén وبالبرتغالية armazem ... الخ) والكلمات الشائعة البرتغالية الآتية لا تستعمل أصلا في أسبانيا الحديثة :

الكلمة البرتغالية	معناها البرتغالي	أصلها العربي
alcatifa	بساط	القطيفة
alfandega	الجرك	الفتدق
aznkaga	ممرضيق	الزقة (بالعامية)
saфра, ceifa aceifa	محصول	اصفر أى نضج
alfaiate	خياط	الخياط
algibeira	جيب	الجيرة (وقد عادت الكلمة العامة al-jabira الى العربية من البرتغالية
safara	إقليم قفر	صحراء
alfaça	الخس	الخس
arratel	(وزن)	الرطل

ويظهر أن كلمة baroque كذلك عربية الأصل (من
برجا أى أرض غير مستوية) نسلت إلى أوروبا متحولة عن
كلمة barroco وهى اصطلاح فنى يستعمله صائدو اللؤلؤ وتجاره
البرتغاليون .

الأسماء العربية للمملكة في أسبانيا والبرتغال

لم تتأثر أسماء الأماكن بالصحافة ، ولذلك يستشعر دارس اللغة العربية لذة طيبة حين يتأمل خريطة أسبانيا والبرتغال ، وعلى الرغم من أن طائفة من هذه الأسماء هي صور معربة لأسماء إيبرية أو فينيقية وأن بعضها الآخر يرجع في أصله إلى العربية واللاتينية بشكل واضح ، فإنها — في مجموعها — تعطينا صورة واضحة تثير الدهشة للأثر الذي خلفه المسلمون في شبه الجزيرة ، فالجبال والتلال ، والرووس والجزر ، والشواطئ الرملية ، والأنهار والبحيرات والينابيع الحارة ، والسهول والحقول والنباتات والحدائق والأزهار والأشجار ثم الكهوف والمناجم والألوان ، ومنشآت الإنسان كالمزارع والقرى والمدن والأسواق والمساجد والطرق المرصوفة ، والقناطر والقلاع والحصون والمطاحن والأبراج كل هذه أصبحت أعلاماً جغرافية ، فلفظة جبل تظهر في :
 مونت جبلكوز Monte Jablcuz وفي جبلكون Jabalcón
 وجبلوياس Jadaloyas وجبلكونتو Jabalquiuto وجفليوت Jovoléon ورأس وسلسلة جفلمبر Javalabre ، وهناك كذلك سلسلة جبرالبين Gibrablin وجبراليون Gibruléon وجبر الفارو Gibralfaro (جبل المنارة) وكذلك يقال جبرالتر (جبل طارق) نسبة إلى القائد العربي الذي قاد أول حملة إسلامية موقعة إلى أسبانيا ، وتظهر كلمة الكديا أى التل في تسعة أو عشرة أماكن

تسمى الكوديا Alcudia ، وتظهر كذلك في كوديا كرىمادا Cudia Cremda (الثل المحترق) في جزيرة منورقة . ونجد al-qur (وهي جمع القرى أى التل الصغير) في Alcor و Alcora وفي حين نجد كلمة المَدَوَّز (من داريدور) قد أصبحت اسماً للمدينة المسماة Almodivar del Rio الموديفار دل ريو والمودفار دل كامبو Almodovar del Campo وغيرها واسم المرية مشتق من المرأة almariyya^(١) ، وقد استعير لفظ المنارة إلى المرتفعات الآتية : Cerro de Almenara سرودي المنارة و Sierra de almenara وميناء Puerto de Almenara أما الكلمة الأسبانية almena بمعنى شرفات الاستحكامات فلا ترجع في أصلها إلى كلمة المنعة العربية ولكن إلى الكلمة اللاتينية minae مع إضافة أداة التعريف العربية إليها ، في حين تستعمل كلمة almenar المشتقة من العربية المنبر في شؤون الرى . وكلمة طَرْف بمعنى رأس استعملت في ترافالجار Trafalgar (طرف الغار) وكلمة الجزيرة تظهر لنا في Algeciras (الجزيرة الخضراء) والكيرة ، وكلمة Kallà (بمعنى مرفأ من قاعة) توجد منفصلة في Cala (ساحل رملى) ومتصلة كما في Cala Barca و Cala Blanca و Cala de Putna de la Cala و Cala santany و san Vicente و Torre de la Cala Honda و La Caleta وتعرف الشواطىء

(١) في الأصل أنها من المنارة ، وهي من « المرأة » كما نظن وكما

(المغرب)

هو أقرب للصحة

الرملية الواقعة عند مصب الأبرو باسم los Alfaques وربما اشتقت هذه من الفلك .

ويذكرنا لفظ « الرملة » بمعنى مجرى النهر الرملى باسم La Rambla وهو اسم الشارع الرئيسى فى برشلونة ، ولكن الكلمة العربية التى تتصل بأسماء الأنهار فى أسبانيا اتصالاً كثيراً هى كلمة وادى التى تكتب فى الأسبانية guad وتنطق فى أحيان كثيرة « واذ » ، ومثال ذلك : Guadalquivir (الوادى الكبير) و Guadalajara (وادى الحجارة) Guadalaviar (الوادى الأبيض) و Guadalcazar (وادى القصر) و -Guad alcoton (وادى القطن) و Guadalmedina (وادى المدينة) و Guadarrama (وادى الرملة) و Guarroman (وادى الرمان) ، بينما نجد أما كن أخرى قد استبقت اسمها القديم فى صورة عربية مثل Guadiana (وادى آنس) و Guadax (وادى آش) و Guadalupe (وادى لب) أى نهر الذئب (من اللاتينية lupus) . أما فى البرتغال فإن كلمة وادى العربية قد أصبحت Odi أو Ode مثل Odiana (Guadiana) و Odivellas و Ribiera de Odelouca و Odeleits

وقد احتفظت البحيرات والمستنقعات فى البرتغال باللفظ العربى « البحيرة » فى بعض الأحيان ومثال ذلك Albuera (٤ - ج ١ - الألام)

و Albufera و Albufeira و Albuhera و Banalbufar ، وترجع
 أمثال Alberca و Alverca إلى الكلمة العربية البركة بمعنى
 الخزان أو المستنقع والحوض وأمثال Algibe إلى الكلمة العربية
 الحِجْب بمعنى البئر أو الخزان ، وأمثال acéquia إلى سَقِيَّة بمعنى
 القناة ، وكل هذه أعلام جغرافية شائعة في أسبانيا ، ولا زالت
 كلمة خندق الفارسية باقية في مثل Laguna de la Janda
 و Jandula و Jandulilla وقد كان في الموضع المسمى بالاسم
 الأول من هذه الأسماء ، هلالُ الجيش القوطي في الموقعة الفاصلة
 التي أوقفها به طارق سنة ٧١١ م ، وهناك اسم شائع معروف
 لعين حارة هو Alhama من الحَمَّاء alhamma ، وقد استعيرت
 أسماء الغابات والأدغال العربية واستعملت أعلاماً لأماكن مثل
 Algaba (أى الغابة) و Algaida (أى الفيضة) ، وبقيت كلمة
 المرج العربية ماثلة في Almargem (فى لشبونة) والمرجن
 Almargen (فى مالقة) و Almarcha (فى لامنشا) ، أما الخدائق
 التي تذكرنا باسمها العربي فهي Generalife (جنة العريف
 أى حديقة الممارى أو القنص) و Almunia de Dona Godina
 و almunya هى حديقة السوق ، واستعير اسم حقول الشعير
 وهو القصيل alqasil واستعمل في Alcàcer do Sol في البرتغال ،
 واستعير اسم زهر الشمس المسمى المُنْفَرُ (وهو نبات طويل

ذو أزار صفراء) واستعمل في Venta de los Alagores ، وخلع
 (زهر الطرفاء) (وهو نبات رقيق دائم الخضرة ذو زهور بيضاء أو
 وردية) اسمه على Tarie ، أما الزنبق فقد أعار اسمه إلى
 Azambuja وZambujeira في البرتغال و Puerta del Acebuche
 في Zafra ، ومن ألفاظ الألوان العربية ما أصبح علماً جغرافياً
 مثل Albaida (البيضاء) ، و Alhambra (الحمراء) وكانت مقام
 ملوك بني الأحمر ، واشتقت أعلام أخرى من لفظ « المعدن »
 مثل Almadén ، ومن لفظ « القرية » مثل Alcaria de Cume
 و Alcaria Ruiva في البرتغال وبضعة أما كن أخرى في أسبانيا
 يقال لها Alqueria ، وأصبحت لفظة « الضيعة » علماً ذاتياً في
 شبه الجزيرة في صورة Aldea ، واستعيرت لفظة « مدينة »
 واستعملت مفردة أو مضافة علماً على أما كن عدة مثل Medina
 و Medina del Campo ، Medina de Pomar ، و Medina
 de Rioseco و Medinaceli و Medina Sidonia و Laguna
 de Medina ، وحورت لفظة « المسجد » إلى Mesquità
 وأطلقت على نواح كثيرة ، ولا زالت كلمة « السوق » العربية
 جارية على السن الريفيين في صيغة Azogue وإن كان الاسم
 الرسمي للسوق هو el-Mercado ومثال ذلك Port- Azogue ، ولا

تزال باقية ملحوظة في مَنَل سائر معروف ^(١) ، بل أصبح اسم
علم نحو Azoguejo (Segovia) و Azuqueca de Henares
و Zocodover of Toledo أى سوق الدواب الذى كان يسمى
في العصور الوسطى Zoco de las bestias .

وأصبح لفظ « القلعة » علما على أما كن كثيرة في أسبانيا
مثل (Alcala (de Henares, de Guadaira, de Chisbert) ،
وكذلك أطلق على أما كن أخرى غير محلى بال كما في
Calatayud (قلعة أيوب) و Calatanzor (قلعة الناصر)
و Calatrava (قلعة رباح) و Calatorao ، ووردت لفظة القلعة
مصغرة (قَلِيعة) كما في مثل Alcolea ، وحدث مثل هذا في
لفظة « القصر » (ربما كان أصلها من اللاتينية Castrum)
فنجدها اسما ملحوظا في كل الأما كن الأسبانية المسماة Alcazar
ومصغرها (القصير) ملحوظ في Alcocer ، ونجد لفظة القصبة
مائلة في مثل Alcazaba الأسبانية ، ولفظة Alcaçovas البرتغالية
وأطلقت لفظة « القنطرة » (بالإغريقية Κέντρον) على بضعة
أما كن في أسبانيا يقال لها Alcàntara إلى اليوم إذ كان

(١) في السوق ، من يتكلم سوء يسم سوء ، والمعنى الشائع في
الأسبانية للفظ Azogue هو الزئبق (بالعربية : الراؤوق والزوقة)
En el azogue, Qui en mal d'ice mal oue

المسلمون قد وجدوا فيها قناطر رومانية ، وأصبحت لفظة « الطليعة » (بمعنى المِرْقَب) اسماً لمكان في أسبانيا يعرف باسم Atalaya ، وأطلق الاسم على أما كن مختلفة منها : Atalayas de Alcalá واستعملت من غيرأل في مثل Talayero و Talayuela و Talayeulas وربما كانت الطرق المرصوفة أثراً باقيا من أيام الرومان ووجدوها العرب على حالها ، ولكنهم سموه « الرصيف » وأصبح هذا اللفظ علماً على مثل Arrecife و Arrizafa و Ruzafa ^(١) ، وأصبحت لفظة « الرَبَضِ » بمعنى الضاحية أصلاً لثل Arrabel ، ولفظة « الرابطة » (بمعنى المنسك) وهو المكان الذي يجرد فيه الإنسان جندياً مرابطاً ، اذ أن مكان المرباط كان دائماً محصناً ، فكان المنسك منزلاً ضعفاً ترابط عنده حامية يقظة نشطة ، ولا زال اللفظ باقياً في مثل Arrabida و Rabida و Rabita و Rabeda ، كذلك كانت الضواحي تعرف باسم البرّا و Abarra والبلد ولا زالت الأخيرة باقية في مثل Albalât و Albalate و Albolote ، وفي بعض الأحيان تسمى الأبراج المقامة خارج الأسوار الأبراج البرانية Torres Albarranas (من البراني) ، كذلك نجد مكاناً اسمه Albarracin مما يدل على أنه كان مقاماً لقبيلة بني رزين البربرية ، أما الأسماء التي

(١) يغلب على الظن أن أصل هذه الأعلام هو « الرصافة » لا « الرصيف » (العرب)

تبدأ ببنا أو بني فكثيرة الشيوخ في بلنسية وجزائر البليار
على الخصوص مثل Benadalid و Benarrabà و Benalgabon
و Benaguacil و Benajarafe و Benameji و Benaoján
و Benaudalla و Benimamet و Binacéd و Bènisalem
و Biniadris و Binicalaf و Binimaymut و Binisafua
و Binixerns وغيرها كثير .

مدرسة طليطلة :

هذه البقية التي بقيت لنا من أسماء الأماكن والألفاظ
العربية المألوفة تدلنا على المدى الذي وصل إليه تأثير اللغة العربية
— في أزهر عصورها — في اللغة الأسبانية ، وقد استغرق
تأثير الإسلام كل مرافق الحياة في أسبانيا في القرن العاشر ، فلما
سقطت طليطلة انتشر هذا التأثير حتى شمل بقية أوروبا ، ذلك
أن هذه الأخيرة كانت قد أصبحت شيئاً فشيئاً مركز الثقافة
الإسلامية في القرن الحادى عشر بعد أن خرب البربر قرطبة
في أوائل هذا القرن ، وبقى لها هذا المقام بعد الغزو المسيحى سنة
١٠٨٥م فكان بلاط ألفونس السادس - المسيحى اسماً - مصطبغاً
بالثقافة الإسلامية كما كان بلاط فردريك الثانى فى بلمو بعد
ذلك بقرنين .. بل إن ألفونس السادس هذا أعلن نفسه
« إمبراطور العقيدتين » وأصبحت طليطلة محجة ينفذ إليها طلاب

العلم من كل أنحاء أوروبا حتى من إنجلترا واسكتلندا ، ومن الإنجليز الذين زاروها « روبرت الإنجليزي » و « Robertus Angelicos » أول من ترجم القرآن ، و « ميخائيل سكوت » و « دانييل مورلي » و « إدلارد الباثي » وقد أوردنا في جزء آخر من هذه السلسلة^(١) طرفاً من مغامراتهم وأعمالهم ، وحيلهم التي كانوا يصطنعونها ليحصلوا على ترجمات لاتينية لمؤلفات أرسطو وإقليدس وغيرها من الكتب التي لم يكن من اليسور قراءتها في غير العربية ، فلا حاجة بنا إلى إعادة ذكر هذه المغامرات الآن .

إن أعظم ما خلفه المسلمون في أسبانيا للفكر الأوروبي هو أعمال فلاسفتهم (كما أشرنا إلى ذلك في فصل آخر) اذ على الرغم من أن الأوربيين قد أخذوا الالهيات الإسلامية في أضيق صورها وأشدّها تعصباً ، فقد أطلقوا العنان للتأمل الفلسفي ، وعلى الرغم من أن حكام البربر — مرابطين كانوا أو موحدين — كانوا يميلون للتطرف في الإيمان ، فإنهم سمحوا للفلاسفة بالتأمل بل شجعوهم على ذلك في شئ من التحفظ بحيث أصبح الفلاسفة أحراراً لا يعوقهم عائق عن نشر تعاليمهم ، ما دامت هذه التعاليم لا تشيع في عامة الناس .

(١) تراث بني إسرائيل ص ٢٠٤ وما يليها . والأسماء هي على الترتيب Michael Scott, Daniel Morely. Adelard of Bath

لم ينبغ أعلام مفكرى أسبانيا الإسلامية في عصر خلافة
قرطبة الزاهر ، بل في عصور الفوضى السياسية التي أعقبت
ذلك العصر ، وقد اهتمدى هؤلاء الأعلام إلى الفلسفة اليونانية
وأعمال أرسطو على الخصوص ، ومن الواضح أنه لم يكن لهم علم
بالمؤرخين والكتاب المسرحيين ، بينما استطاعوا أن يقدموا
أرسطو للغرب قبل انتعاش الدراسات الإغريقية بعدة قرون ،
ونحن نعلم أن انتعاش هذه الدراسات الإغريقية قد سبق عصر
الأحياء مباشرة ، وكلف من أسباب حركة الإصلاح ،
ولا خلاف في أنهم لم يعرفوا المؤلفات الإغريقية في لغتها الأصلية
بل لا يظهر كذلك أنهم ترجموا عنها مباشرة ، بل كانوا يترجمون
عادة عن نسخ سريانية وسيطة ، فكان الطاب الإنجائزى
أو الإسكتلندى ، الذى يرغب فى أن يظفر من العلم بأرسطو
بنصيب أوفر مما يستطيع أن يظفر به من النصوص اللاتينية
الضعيفة التى بين يديه ، يستطيع أن يشد رحاله إلى طليطلة ، وهناك
يتعلم كيف يقرأ المؤلفين اليونان بالعربية . هذا ، وقد بدأ انتقال
العلوم الإغريقية إلى الغرب فى بغداد ، وحمله وسطاء من اليهود
والمسلمين ، ومن ثم حمله وسطاء اليهود كذلك إلى الطلاب
المتجولين فى أوروبا المسيحية .

التأثيرات العربية على الأدب الأسباني الأول :

ذكرنا المظاهر الإدارية والاقتصادية والفنية للحضارة العربية في أسبانيا ، ودرسنا في فصل آخر تأثير هذه الحضارة في أوروبا ، وبقي أن نقول شيئاً عن تأثير الفكر الإسلامي على أدب أسبانيا .

كان الشعر الأسباني في عصر البطولة (١٠٥٠ — ١٢٥٠ م) خاضعاً لمؤثرات فرنسية أو تيوتونية أكثر منها عربية ، فنجد قصيدة « السيد » وهي القصيدة الوطنية في قشالة ، تشبه كل شبه القصائد القديمة التي كان يُتغنى فيها بأعمال الفرسان . (المسماة Chansons de geste) ، ولو أن بطل هذه القصيدة لا يكن بطل أساطير مثل رولاند أي مات قبل أن تنشأ أناشيده . بمئات السنين ، بل يكاد يكون معاصراً لأول شاعر متبحر . تغنى بذكره ، وترجع هذه القصيدة إلى سنة ١١٤٠ تقريباً ، وتوفي راي دياز دي بفار الملقب بالسيد سنة ١٠٩٩ ، ولقبه عربي من غير شك ، فأصله « سيّد » (بالدرجة سيّد) ولعل أقوى البراهين على امتزاج اللغات الذي شاع في ذلك العصر هو مناداة أتباع السيد له بقولهم « ياميو سيّد » ولو كان الاتباع عرباً لقالوا : « ياسيدي » (١) .

(١) انظر التعليق بآخر هذا الفصل

وكان أهم المؤثرات الخارجية في الفترة الثانية (من ١٢٥٠ إلى ١٤٠٠ م) ، عربيا ، إذ أن رحاب العلم الشرقي والرواية الشرقية أبيعجت للأسيان ولأوروبا كلها بعد سقوط طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، حين أصبحت هذه الأخيرة بمثابة مدرسة للترجمة عن اللغات الشرقية ، ففي سنة ١١٢٠ استطاع « بطرس ألفونس » اليهودي الذي تنصر على يد ألفونس السابع أن ينقل إلى الأسبانية خرافات هندية على صورة مجموعة أقاصيص تعرف « بالتعالم الكنسية » *Disciplina Clericalis* . ويرجع تاريخ الترجمة الأسبانية للقصص الهندية المعروفة باسم « كتاب كلية ودمنة » التي ترجمت إلى العربية رأساً ، إلى سنة ١٢٥١^(١) ، وكانت هذه أقدم محاولة قصصية في اللغة الأسبانية ، وقد ترجمت « قصة الحكماء السبعة » (السندباد أو السندبار) عن العربية حوالي ١٢٥٣ للصبي « دون فادريك » بعنوان *Libros de los engannos* (أي كتاب حيل النساء وخداعهن)^(٢) . ثم كثرت مجموعات الحكم والقصص الأخلاقية

E. Y. Alemani (Madrid) 1912 and A. G. Solaldine (١) Madrid 1917.

Ed. D. Comparetti, Researches respecting (٢) the book of Sindibad (London, 1882) , : A. Bonilla y San Martin (Madrid 1904) بحث في كتاب السندباد

في أسبانيا ابتداء من النصف الثاني لقرن الثالث عشر ، ومن هذه المجموعات نسخة مفقودة للأسطورة البوذية المسماة « برلام وجوزافات Barlaam and Gosaphat وكتاب الأمثال : Libro de enxemplos por : A. B. C. الذي جمعه كليمنت سانكر دي فركيال^(١) والذي يطلق عليه الاسم الغريب Libro de los gatos أى كتاب القطط ، وربما كان سبب هذه التسمية الغريبة خطأ في قراءة Libro de los qetos (quentos) أى كتاب القصص ، وقد ورد ذكر هذه الأمثال منقولة عن العربية في كتاب « الحكايات » الذى ألفه الراهب الإنجليزى أودو أوف شريتون^(٢) Ado of Cheriton . وتتردد أفاصيص هذه المجموعة دائماً في الأدب الأسباني حتى عصر المؤلفين المسرحيين في القرن السابع عشر ، بل إن أعظم القطع المسرحية الأسبانية المسماة La vida es sueno (إنما الحياة حلم) هى قصة « كرسوفر سلاي^(٣) » في « ترويض

Ed. A. Morel Fatio in Romania 1888 (١)
R. Menendez Pidal, Primera Cronica General, P. P. 261-275 (Madrid 1906) , A. G. Saladine Alfonso . Xel Sabio, Antología I PP. 152-172 (Madrid 1921.)
Ed. S. E. Northup, in Modern Philology (1908) (٢)
(٣) استعار شكسبير في مطلع مسرحيته المسماة « ترويض الغريزة » Taming of the Shrew الأسطورة العربية المسماة بحومة اثنانم ، التى يزعم النحّاس فيها أن الخنيفة أراد أن يسخر من حمال ، فأصر غلامه خنوء

الشريرة « وقصة « صحوة النائم » في ألف ليلة ، وكل هذه ترجع في أصلها إلى بـرلام .

ألفونس الحكيم : (١)

وكان أكبر دعاة الثقافة الإسلامية في أسبانيا المسيحية هو ألفونس الخامس الملقب بالحكيم (El - Sabio) ملك قشتالة وليون

إلى انتموهونهم ، فلما صحا ألقي نفسه في القصر محاطا بالخدم والحشم ومنمنعا بكل ما يصوب إليه خباياه .. ولم يصارحه الخليفة بالحقيقة بل انتظر حتى نام فأمر به غملا وألقي في الطريق ، وقد جعل شكبير مكان الحمال ، عاملا صفحا اسمه كرسنوفر سلاي ، سكر حتى فقد الوعي ، فرب به أحد النبلاء فأمر به غملا إلى داره ووضع في غرفة فاخرة وأحاطه بالخدم ، فلما صحا الرجل ووجد نفسه على هذه الحال تملكه الدهول ولم يدرك من أمر نفسه شيئا ثم أجرى شكبير حوادث روايته الحقيقية « ترويض الشريرة » أمام الرجل المسكين (العرب)

(١) ملك قشتالة من ١٢٥٢ — ١٢٨٤م وقد اشتهر بإقباله على العلم ومناصرته للحركات الأدبية التي اشتدت في أيامه ، فبينما كان الزروبادور يغنون باللغة الفرنسية في أواخر القرن الثالث عشر كان ألفونس هذا يشهد في إقرار اللغة القشتالية والكتابة بها ، فشجع المترجمين على أن يترجموا من العربية إلى القشتالية لا إلى الأسبانية ، فترجم الانجيل في حكمه إليها ، وإليه يرجع الفضل في غلبة اللهجة القشتالية على اللهجات التي كانت تخبر على الألسنة أيامه والتي كانت كلها — كما نعرف مشتقة من اللاتينية الدارجة إذ أن القشتالية أصبحت اليوم الأسبانية الحديثه ، وكان ألفونس نفسه شاعرا وموسيقيًا (العرب)

من سنة ١٢٥٢ إلى سنة ١٢٨٤ ، إذ تم تأليف عدد كبير من الكتب الكبيرة في رعايته أو بالخرى تحت إشرافه المباشر .

وقد جمع أكثر هذه الكتب من المصادر العربية التي سهل له دركها مساعدون من اليهود^(١) وتعد كتاباته الثرية ، ونثره الساذج نصف الشرقي من طرائف الدراسات الوسيطة الأسبانية ، وهي تضم مجموعة من القوانين Las siete partidas وهي كنز زاخر من المعلومات الطريفة عن الحياة والعادات الأسبانية الشائعة في ذلك الزمان ، والسجل العام Cronica general ، الذي يتناول الحديث في ثلاثين فصلا من فصوله (٤٦٦ إلى ٤٩٤) النبي محمد^(٢) صلى الله عليه وسلم ، وكذلك التاريخ العام الكبير Grandee General Estoria المطول ، وهو يطبع الآن للمرة الأولى^(٣) ، وتتضمن دراسات ألفونس الحكيم في الفلك الأزياج الألفنسية الدائعة الصيت ، وهي مجموعة ملاحظات أخذت في طليطة وكثر استعمالها في أوروبا كلها بضعة قرون ، وألف

The Legaey of Israel pp 222-5 (١)

Menendez. Pidal, Primera Cronica general (٢)

pp 261—75 (Madrid 1906) and A. G.

Solalinde; Alfonso X el Sabio: Antologia I

pp 152—172 (Madrid 1921)

Madrid, Centro de Estudios Historicos vol (٣)

I 1930

كذلك رسالة اسمها Lapidario وهى مقالة عن فضائل الأحجار
الكريمة ، « وكتاب الألعاب » Libro de les juegos وفيها
الترد ، واللعبة المسماة Back gammon (وهى لعبة تشبه الترد ،
يلعبها شخصان على لوح من الخشب ، ومعهما ترد ومع كل
منهما خمسة عشر رجلا أو قطعة ، وكانت تسمى إلى القرن السابع
عشر بالجدأول Tables) وأنواع مختلفة من الشطرنج ، تلعب على
زقع فى أشكال وحجوم مختلفة .

وللشطرنج مقام عظيم بين مخلفات الإسلام ، ولهذا يستحق
منا عناية أكثر من مجرد الذكر ، يرجع الشطرنج الأوروبى
الحديث فى أصله إلى لعبة هندية قديمة ، نقلها الفرس إلى المسلمين
ومن ثم استعارتها أوروبا المسيحية ^(١) ، ولذلك تسمى اللعبة
فى معظم اللغات الأوروبية بأسماء مشتقة من كلمة شاه الفارسية
(شاه وباللاتينية الوسيطة scaci أى رجال الشطرنج) ، أما اللفظة
الأسبانية Ajedrez (كانت قبل ذلك axedrez acedrex)
واللفظة البرتغالية Xadrez فمشتقتان من اللفظة العربية « الشطرنج »
وهذه بدورها من الفارسية ، وترجع فى أول أمرها إلى أصل
سنسكرىتى ، وكذلك يرجع كثير من الاصطلاحات المستعملة

H. J. R. Murray, A. History of Chess (Oxford) (١)

1913.

تاريخ الشطرنج . ه . ي . ر . مورى .

في الشطرنج إلى أصل فارسي كقولهم check Mate أى « الشاه مات » ، وليس من الضروري أن يكون معنى هذه العبارة أن الملك مات فعلا بل أخرج أو هُزم^(١) ، ولفظة « الطائية » (بالإنجليزية rook) هى roque بالأسبانية و rukh بالفارسية وهو الرخ الرهيب الذى لقيه السندباد البحرى ، وقد اكتشف أن هذه الكلمة كان يستعملها الملوك فى أسبانيا بمعنى « عربية Chariot » وربما فسر لنا هذا الاستعمال ما يمتاز به الرخ فى الشطرنج الحديث من استقامة وعنف الحركة ، وقد اشتهر منذ القرن التاسع عشر جهاز من أجهزة الشطرنج بأن الرخ فيه على هيئة عربية فيها رجل ، بينما لازالت عربية النصر التى تستعمل فى بعض الحفلات الدينية فى بلنسية تسمى roca ، وكذلك القطعة المسماة « القسيس » التى تعرف فى أسبانيا باسم el Alfil (أى الفيل) ومثل ذلك لفظة fou الفرنسية حينما تستعمل فى الشطرنج ، وهى محرفة تحريفاً شديداً ، ولا علاقة لها بأى حال بحركات أو سلطة منصب من مناصب الكنيسة .

وفى أسبانيا ذكر الشطرنج للمرة الأولى فى أوروبا ، فنجد

(١) الاتفاف check (وبالأسبانية xaque) هو أسلوب مشروع لمعارضة الملوك ، فإذا قام معارضو الحاكم بـ check-mate كان فى ذلك هواناً شديداً عليه ، لأن ذلك بمثابة الهزيمة أو القتل عن كتاب « الأملاب » لألفونس الحكيم ج ٢ ب

وصيتين لفردين من أسرة نبلاء برشلونة يرجع عهدهما إلى ما بين سنتي ١٠٠٨ (١٠١٠) ، ١٠١٧ م يوهب فيهما ييادق الشطرنج إلى أشخاص معينين ، ونجد في كتابات ألفونس الحكيم وصف اللعبة يرد لأول مرة في لغة أوروبية ، ولا نزاع في أن كتابه مأخوذ من مصادر عربية إذ أن الصور المصغرة الواردة فيه تمثل اللاعبين في ملابس شرقية ، يصاحبهم موسيقيون شرقيون ، ويرى الموسيقيون يلعبون دوراً بأنفسهم من حين لآخر ، فنجدهم ممسكين بألاتهم في أيديهم اليسرى مستعدين للعزف بها إذا طلب إليهم ذلك ، وقد وجد أن وصف اللعبة الذي أورده ألفونس الحكيم لا يتفق تماماً مع الطريقة الإسلامية ، ولكن « المسائل » التي يعرضها إسلامية ، إذ أن « المسألة الشطرنجية » إن هي في حقيقتها إلالون من النشاط الفكرى يحمل الطابع المميز لثقافة الإسلام في أوروبا . وعدد « القطع » عند ألفونس الحكيم هو نفس عددها عندنا ، وليس فيها « وزير » بل نجد مكانها القطعة التي يسميها شوسر « الفرز » (البندق) والتي يسميها ألفونس « الأفرزا » (من الفرزان أى الوزير وليس من الفرس) ، ويستطيع « الفرز » أن يخطو خطوة واحدة من زاوية لزاوية ولكنه يقفز في حركته الأولى إلى المربع الثالث في خط مستقيم أو بانحراف من زاوية لزاوية ، وهو أصل الملكة

اللوحة رقم « ٨ »



(شكل ٨) — مسألة شطرنجية

من مخطوط ألفرنسو الحكيم (بالأسكوريال) من القرن الثالث عشر

الحالية وتطور قواته إلى هذا النحو يرجع فضله إلى اللاعبين الأسبانيين : ١٤٩٧ Lucena وري لوبيز Ruy López ١٥٦١ .
ويمجد الهواة في زماننا الحالي متاعاً طيباً في ألعاب الفونس الخامس التي كان يلعبها على عدد من المربعات أكبر من عددها الحالي ، ويطربون كذلك على الخصوص ، حين يظهرون على مقترحات يمرضها بعض أساتذة اللعبة لتحسينها مثل السيد كابابلانكا (كتفيل فرص الحركة مثلاً) ، ومن هؤلاء الأساتذة من يقترح لوحة من مائة مربع بدلا من ٦٤ ، ومنهم من يقترح ما يشبه أن يكون شطرنجاً مضاعفاً ، يُلعب على لوحة من ستة عشر مربعاً في كل طرف ، واثنى عشر في الجانبين ، ومن الغريب أننا لا نجد اسم الفونس الحكيم بين أسماء الذين ناقشوا هذه المشروعات ، مع أننا نعلم أنه كان يعرف لعبة تلعب على لوحة مكونة من مائة مربع ، فيها قطعتان إضافيتان يسميهما « القضاة » في كل جانب ، وفيها كذلك يبدقان إضافيان في كل جانب .
وكان يمجّد لذة قوية في لعبة تسمى « الشطرنج الكبير » Grande acedrex . تلعب على لوحة من أربعة وأربعين ومائة مربع وتتكون من اثنتي عشرة قطعة واثنى عشر بيدقاً ، ويلى الملك فيها فيل ، ويلى الفيل على الجانبين أفعوان وزرافة وخرتيت وأسد وطايبية ، ويتحرك الملك إلى أى مربع مجاور كما هي الحال (٥ - ج ١ - الاستلام)

في الشطرنج الحديث ، وعلى الرغم من أن « التثبيت » لم يكن قد اخترع وقت ذاك فإنه — أى الملك — كان يستطيع أن يقفز إلى المربع الثالث في الحركة الأولى ، وكان القيل (gryphon بالأسبانية aanca وبالعربية anqa العنقاء ؟) يتحرك مربعاً واحداً بانحراف من زاوية لزاوية ثم يتحرك في أى عدد من المربعات في خط مستقيم ، أما الزرافة فكانت حركتها مربعاً واحداً بانحراف من زاوية لزاوية ، ثم أربعة مربعات في خط مستقيم ، وللخريتين حركة معقدة ، وكانا يعتبران أقوى قطعتين على الرقعة بعد القيل ، إذ كانا يبدأان بدأ فارس ثم يستمران استمرار قيس ، بشرط أن لا يأكلا أية قطعة أخرى حتى يستكما حركتهما . ويستطيع الأسد أن يقفز إلى المربع الرابع في كل اتجاه ، في حين تتحرك الطايرة حركتها العادية ، أى في خط مستقيم في كل الاتجاهات ، ويتقدم البيدق خطوة إلى الأمام في كل لعبة كما يفعل في اللعبة العادية ، ولا حق له في الانتقال مربعين في الحركة الأولى ولكنه كان يستطيع عوضاً عن ذلك أن يبدأ في الصف الرابع بدلاً من الثاني ، فإذا أدرك المربع الثامن عشر من صفه وارتقى أصبح في مكانة وقوة القطعة التي بدأ من صفها .

ولألفونس الحكيم صالة أخرى بتراث الإسلام في أسبانيا .

إذ تنسب إليه مجموعة من أكبر مجموعات الشعر الوسيط ، وهي المجموعة التي تسمى Gantigas de Santa Maria (أغاني القديسة مارية) وهي باقية إلى الآن مع إشارات موسيقية في مخطوطين في الإسكندرية وخطوط في مدريد ، ولغة هذه الأشعار ليست قشتالية ، وإنما جليقية ، ذلك أن اللهجة الجليقية التي كانت شائعة في شمال البرتغال ، كانت قد أصبحت لغة البلاط في قشتالة وأرغن والبرتغال في القرن الثالث عشر ، ولبت على ذلك ريثما تهذبت الأسبانية القشتالية ، أصبحت صالحة لأن تنظم فيها معاني الأغاني الرفيعة ، وقد ذهب الأستاذ ريبيرا إلى أن للموسيقى أندلسية إسلامية في الأصل . وهذا رأى لا يميل كثيرون من مؤرchi الموسيقى إلى التسليم به ، إذ لا شك في أن الأشخاص الذين يظهرون في الصور الصغيرة بل بعض العازفين أنفسهم ، من أصل إسلامي ، ثم إن الصياغة الشعرية إسلامية أسبانية ، قوامها — في الغالب — مقطوعات من نوع الموشح والزجل الذي كان ابن قزمان أول من اخترعه والذي يتناوله الكلام في فصل آخر . وقد ذهب كثير من الناس إلى أن مبعث هذه القصائد مسيحي خالص ، وأنه من الخطأ على ذلك أن يتشكك قوم فيذهبون إلى أنها صناعة إسلامية . ولكن الحقيقة أن صيغ الموشح والزجل التي تطورت إلى أن أصبحت هذا النوع من الشعر القشتالي المسمى

Villancico انتهى كان شائع الاستعمال في كل أغراض الشعر المسيحي بما في ذلك أغاني عيد الميلاد ، وموضوعه — أى موضوع لموشح والزجل — تطور منطقي لتشبيب التروبادور بسيدة الإقطاعية وتساميمهم بها . وأغاني التروبادور نفسها (كما سترى بالبرهان القاطع في الفصل الثالث) تتصل بأوثق الأسباب بالتماسى العربى والشعر العربى الذى كتب فى أسبانيا موضوعاً وصيغة وأسوباً .

دوره جوانه مانويل وقسيس هيتا الكبير :

عُتبت فترة الترجمة والتصنيف عن الأصول العربية — التى تمثل فى مدرسة ألفونس الحكيم — فترة زاهرة من الانتاج المبكر . تتجلى فى شعر الأنفانت دون جوان مانويل (١٢٨٢ — ١٣٤٩ ؟) . وشعر قسيس هيتا الكبير (توفى قبل ١٣٥١) وقد تعلم كلاهما من القصة الشرقية كيف يزجى الدروس الأخلاقية عن سبيل الأسطورة . بل تعلما كذلك كيف يصنعان الأسطورة فى صورة مناسبة . ومثال ذلك ما نجد فى قصيدة المديون جوان مانويل المسماة Conde Lucanor ^(١) ، إذ يسأل

Ed. H. Knust (Leipzig, 1900) and F. J. (١)
Sanchez Canton (Madrid 1920) وكذلك Broadway
Translations (London 1924).

الشریف وزیرہ باترونیو النصیح فی بعض مشا کل الحیاة والحکومة ، فیجیب باترونیو عن کل سؤال بقصة توضح الجواب ، وقد أمکن فی کثیر من الحالات تتبع الأفاصيص إلى أصل شرقی . بل عثر فی بعض الأحيان علی عبارات بالعریسة الدارجة الی كانت شائعة یومذاك مکتوبة بحروف أسبانية بنطقها العربی . وتسود تلك الأفاصيص مسحة أخلاقية قوية .

إذ الظاهر أن مؤلفها — وهو ابن عم لآلفونس الحکیم — کان یشر أنه یؤدی واجباً عاماً بكتابة هذه القصص . أما جون روبر الملقب « بقیس هیتا الکبیر » فقد کان رجلاً من عامة الشعب لا یشر بأنه مکلف بواجب عام ، ولا یجد من نفسه رغبة فی خدمة مجتمع ، ولا یسیر فی عملة الدینی وازع حقیقی ، ولكنه شاعر کبیر ، بل يعد من كبار الشعراء فی اللغة الأسبانية ، وکتابه المسمى « کتاب libro de buen amor » (الحب الصادق ضد الحب لأرضی loco amar : یرید البشرى عکس الإلهی) وهو ترجمة حیاة کتبها بنفسه تسودها خجة السخرية ، یقص فیها غرامياته بصراحة مرة . ولیست فیها أية محاولة للرمز أو رغبة فی ضرب الأمثلة ، وهذه الغراميات الی یروی القیس خبرها غراميات شرية ولو أنه یتغنى من حین لحن بذكر العذراء بأشعار یشوبها لإخلاص الشدید . وقد أخفق القیس فی محاولاته ، ولكنه

أحسن تصوير بعض السيدات اللاتي أورد ذكرهن مثل دونا اندرينا Dona Endrina فجاء وصفهن ملياً بالحيوية والجمال والسحر ، وكذلك الوسيطة التي تسمى بينه وبين حبيبته ، بل إن هذه الأخيرة - واسمها تروتا كنفنتس Trotaconventos أصبحت شخصية ذائعة الصيت بين أشخاص الخيال (وهي الأصل الذي رسمت على غرارها شخصيتها La Celestina ومربية جوليت)

كان القسيس يعيش بين طبقات المجتمع الدنيا وكان قسياً للخلعاء والماجنين ومن إليهم من الطبقات المحترمة كالموسيقين والراقصات المغريات ، وقد نقل لنا كثيراً من الأحاديث التي كانت تجري بينه وبين من يتصل بهم ، وأثبتها كما سمعها بلغة عربية دارجة (كتبها بحروف أفريقية) ، ويسود مؤلفاته — على العموم — جو شرقي خالص ، أي أنه هيكل يتصل به عدد كبير من الخرافات والأساطير ، وعبارته تفيض بالألفاظ المستعارة من العربية ، وقد عني القسيس كذلك بالموضوعات المنقولة عن أصل فرنسي أو لاتيني وسيط ، واقتدر على استعمال كل الأوزان الشعرية التي كانت في متناول يده بأستاذية ظاهرة ، حتى الزجل . وكان يقدر في نفسه أن الموسيقيين سيتغننون يوماً ما بشيء من أشعاره في الطرقات ، وقد صدق حدسه وحدث ذلك فعلاً بعد وفاته بنصف قرن ، ودليل هذا ما تعرف من أن نساخاً شارد الذهن كان ينسخ

وهو اسم شائع في بناء المسلمين) ولوحظت كذلك لمحات شرقية أخرى^(١) .

كتابة الأسبانية بحروف عربية :

وكان يعاصر « التفسير الكبير » كاتب آخر ، هو مؤلف « قصيدة يوسف » وهي قصيدة مؤلفها مجهول ، مبنية على قصة يوسف ، وتمتاز بأنها مكتوبة بحروف عربية على الرغم من أن كلماتها أسبانية (لهجة أرغونية) وشعرها فرنسي ، والقصيدة مأخوذة عن القرآن والمصادر العربية الأخرى ، أو هي مثال لما يعرف في أسبانيا والبرتغال باسم « الأدب الجيادى » *Literatura aljamiada* أى الأدب الأعجمي ، لأن معنى *Ajama* (يريد عجمة) التكلم بعربية ضعيفة ومنها أعجمى أى أجنبي وأعجمية لغة أجنبية . وكان يستعملها في أول الأمر الأسبانيون الذين كانوا يتكلمون العربية ويكتبون بها الأسبانية ، ثم استعملها بعد ذلك الموريسكيون الذين كانوا يستعملون الحروف العربية للكلمات الأسبانية ، وأمثال هذه الخطوط كثيرة جدا ، وقد وجدت — منذ زمن قصير — مجموعة تحت الأرض في منزل قديم في « الموناسيد دي لاسيرا » *Almonacid de la Sierra* في أرغن .

A. Gonzalez Palencia, Historia de la Literatura (١)
Arábigo Espanola (Madrid 1928) P. P. 316. 317.

مخباة في مكان أمين ، ويغلب على الظن أنها كانت قد أخفيت كذلك عن أعين رجال ديوان التحقيق ، وهي الآن في مكتبة « جونتابارا أمبليا كيون دي استوديوس » في مدريد Yunta para ampliacion de Estudios ، وهذه المجموعة تحوى وثائق قانونية مهمة ، وأشعاراً في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم كتبت على صورة « موشحات » في القرن الرابع عشر ، وفيها كذلك صلوات وأساطير وقصص وخرافات كتبت في القرن الخامس عشر والسادس عشر ، ونجد فيها كذلك مخطوطاً مليئاً بالنصائح ، وكان أمثال هذا المخطوط شائعة في ذلك الزمان ، وهذا المخطوط عبارة عن رسالة ريفية من مفتى وهران ^(١) ، ينصح فيها الموريسكيين الذين كانوا يضطهدون في القرن الذي تلى سقوط غرناطة ، ويبين لهم كيف يسايرون المتصرين الذين كانوا يعتبرون كل ظاهرة إسلامية — حتى الاغتسال — لوئاً من الزندقة بل جريمة كبرى ، واستعمال الحروف العربية — حتى بعد سقوط غرناطة — يدل على شدة تعلق المسلمين الأسبان المغلوبين بكتابة دينهم حتى إذا تحدثوا بلغة لاتينية ، وكان كثيرون من هؤلاء منحدريين عن أصل أسباني ، وطريقة

Pedro Longas, Vida religiosa de los Moriscos (١)
(Madrid 1915) P P 305—307 and Journal Asiatique
tome 210 P. P 1—17 (Janu-Mar 1927.)

كتابة الأصوات الأسبانية بالحروف العربية لا تخلو من منعة .
وهي على جانب كبير من الأهمية لأنها تدلنا على الطريقة التي
كان مسلمو أسبانيا ينطقون بها اللغتين الأسبانية والعربية (ومثال
ذلك كتابة بدرو دى ألكالا Pedro de Alcala الذي كان
يكتب العربية الدارجة التي كانت مستعملة في غرناطة حوالي
١٥٠٠ بحروف لاتينية) بل إن تأثير النطق العربي لا زال
ملحوساً إلى الآن .

ولا حاجة بنا الآن إلى أن نصف مأساة طرد العرب من
أسبانيا ، بل يكفي أن نذكر هنا أن طردهم منها تم نهائياً سنة ١٦١٤
ومن هنا يتضح أن اللغة العربية كانت لا تزال مستعملة أيام
سرفاتيز ، ولذلك لم يكن معاصروه ليدهشوا أو ليقطعوا باستحالة
ما ذكره من أن « قصة الدون كيشوت » منقولة عن كتاب
لمؤلف عربي اسمه سيدى حامد بن انجيلي ، وأنها كانت مكتوبة
في الأصل بالعربية ، ولعل سرفاتيز قد قال ذلك اتباعاً لما كان
شائعاً في أيامه من أن قصص الفروسية كلها مأخوذة عن
كتب عربية أو كلدانية .

ج . ب . ن . ز .

السيرة القمبية المورخية :

رأيت أن تراث العرب لأسبانيا ظل زماناً ليس بالقصير مثار الجدل بين المؤرخين ، ورأيت أن الطائفة الحديثة من مؤرخي الأسبان تنزع إلى إنكار كل ما خلفه العرب ، بل تميل إلى إهماله إن لم يكن إلى الزيادة به ، ورأيت أن الأستاذ ترند لا يرى بأساً في هذا المذهب ، وأنه يعتبره « موقفاً باعثاً على الأسف وإن كانت له أسبابه التي لا يخلو كثير منها من وجهة » ، ونحب أن يعلم القارى أن جبهة المؤرخين في مصر لا ترى هذا الرأي ، بل تمتد أنه سطحي لا يقوم على دراسات شاملة واقية ، ومن هؤلاء المؤرخين الأستاذ الجليل جاستون فييت مدير دار الآثار العربية في القاهرة الذي يرى أن مقال الأستاذ ترند ناقص سطحي كثير العيوب ، وليس من شأننا أن نبدي رأينا فيما ننقل من رأى وإنما من شأننا أن نوضح هذا الذى ننقل حتى يفهمه القارى على وجهه الصحيح ، ولهذا اخترنا أن نلحق بالمقال هذا التعليق الموجز على موضوع السيد ، إذ أن قصة السيد وما ترتب عليها من ثمار أدبية ، تعتبر من أهم ما خلفه العرب للأسبان — إذا اعتبرنا مذهب الأستاذ ترند — لأن الأستاذ الجليل يفيض القول في التراث الأدبي واللغوى ، ويورد من الأمثلة الشيء الكثير ، وهذا الموضوع — أى موضوع السيد — حجة قوية تؤيد مذهب الأستاذ الفاضل

ذ هو مورد غزير أصاب منه الأسبان مادة طيبة لأدهم ، وسرى
فيما سنوجز من سيرة حياته وأعماله ، واختلاف المؤرخين في شأنه .
وإنكار الأسبان لاتصاله بالعرب ومؤازرته لهم ، ما يدلك — من
ناحية أخرى — على أن الأستاذ الجليل لم يكن موقفاً كل التوفيق
حين حصر تراث العرب في أسبانيا في طائفة من الألفاظ وعدد من
الأساطير ، وبمض أساليب المارة والزخرفة ولعبة الشطرنج

السيد قارس أسباني ذائع الصيت ، متوارد في أكثر الآداب
لعالمية ، واسمه الحقيقي دياز دي بفار Diaz de Bivar ، وشخصيته
أقرب إلى أن تكون خرافية يختلف المؤرخون في حقيقتها ، بل
إن بعضهم كالأب اليسوعى ماسديو ينكر وجودها أصلاً ، ولما
أصدق ما قيل عن هذه الشخصية هو ما أورده سرفانتيز على لسان
لقسيس في « الدون كيشوت » حيث قال : « لا نزاع في أن رجلاً
يسمى « السيد » قد وجد حقاً ، ولكننا نشك في صحة ما نسب
إليه من أعمال »

وترجع بطولة السيد وبعد صيته إلى اقتران اسمه بالصراع بين
عرب وأسبان ، وما ينسب إليه من أعمال البطولة التي أظهرها
في خصومة المسلمين . وقد ولد في بشار كما يظهر من اسمه .
وعرفه العرب بالسيد ولقبوه بالقمبياطور (أي البطل بالقشتلانية)
El Campeador من أسرة كريمة سنة ١٠٤٠ ميلادية
وكان أول ذبوع صيته في الحرب بين سانكو ملك قشتالة .

وسانكو ملك نافار إذ استطاع أن يقتل أكبر فرسان العدو في
المباراة ، فأطلق عليه لذلك لقب القمبياطور ، وظل السيد يحارب
المسيحيين مدة طويلة حتى ساقه الحظ إلى خدمة ألفونس ملك ليون ،
فعمد إليه بجمابة الجزية التي كان يؤديها إليه المعتمد بن عباد صاحب
إشبيلية ، فلما أدرك إشبيلية ألنى الحرب مشتعلة خارج أسوارها بين
المعتمد وعبد الله أمير غرناطة ، فظاهر السيد المعتمد حتى إذا
انهزم عبد الله عاد السيد إلى ليون محملاً بالفنائم التي فاز بها ، وفي
سنة ١٠٧٤ تزوج من ثمانية الشهورة Ximena التي سيقترن اسمها
باسمه ، والتي ستبدى من مظاهر البطولة ما سوف يتخذ اسمها إلى
جانب اسم زوجها ، ولكن السيد لم يكد يصل برجس حتى
اتهمه أحد إخوان ألفونس واسمه جارسيا أورودينز بالسرقة
فغضب عليه الملك ونفاه من قشتالة سنة ١٠٨١

هناك انقلب السيد محاربا مغامرا يلتبس الكسب عن أى
سبيل ، يحارب في صفوف المسلمين اليوم ثم يحارب في صفوف
النصارى غداً ، فوضع نفسه وفرسانه بادی الأمر في خدمة صاحب
برشلونة ، حتى إذا سحقت له فرصة للكسب خانه وانضم لأعدائه
المسلمين وحارب جنباً إلى جنب مع المقتدر صاحب سرقطة .
واستمر على ذلك الحال ثمانى سنوات ، حتى نفذ قد جيشاً من
سبعة آلاف مسلم وحارب بهم أمير بلنسية ، ثم انقلب مرة
أخرى وظاهر النصارى وتوجه لحرب يوسف بن تاشفين وحاصر
بلنسية حتى سقطت في يده بعد حصار دام تسعة شهور في ١٥

يؤيه سنة ١٠٩٤ ، وكان يرجى من السيد أن يكون في أخلاقه من النبيل ما هو جدير بفرسان المصور الوسطى . وما هو خليق بفارس له شهرته ، ولكنه على عكس ذلك ، ما كاد أهل بلنسية يسمون له حتى نكل بهم تنكيلا بالغا فأحرق القاضي بن جحاف حيا ، وذبح الآلاف من أهل المدينة المسلمين ، وفرق النائم في أصحابه ؛ ولم يفر الموحدون له هذا العمل فما زالوا به حتى أوقفوا به في سيونكا فهزموه هزيمة منكرة انتهت بموته في يولييه سنة ١٠٩٩ ، ولكن زوجه شيمنه ظلت تدافع عن بلنسية ثلاثة أعوام أخرى حتى سنة ١١٠٢ ثم اضطرت لتسليمها للمسلمين ، ورحلت عنها حاملة معها عظام زوجها لتحرقها في كنيسة سان بدرو في كاردينا قرب برجس (وإلى رحلة شيمنه يشير السرد ترند في الفصل الأول من هذا الكتاب)

والسيد شخصية ذائعة الصيت في الآداب العالمية ، فهي مدار الحديث في أروع قصائد الأدب الأسباني المسماة (قصيدة السيد Poema del Cid » التي نظمت في القرن الثاني عشر الميلادي وهي أقدم شعر أسباني عرف إلى اليوم ، بل إن بعض رواة الأساطير المسلمين أوردوا هذا الشخص في كتاباتهم ، فصوروه مرة يسفر لسلطان فارس ويتوارد ذكره في الأدب الفرنسي قراء في عدة روايات أشهرها رواية كورنيل المعروفة المأخوذة من رواية مؤلف أسباني هو Cuillen de Castro المسماة Las Mocedades del Cid

مراجع :

1. Cronica General - Alphonso X
 2. Cronica Partleular del Cid
نشرها للمرة الأولى Juan de Velorada سنة ١٥١٢
 3. Recherches sur l'Histoire politlque et littéraire
de l' Espagne Pendant le moyen age
المجلد الثاني (ليدن ١٨٤٩)
 4. Poem of the Cid
ترجمها من الأسبانية إلى الإنجليزية : A. M. Huntington
 5. The Cid Campeador - H. Butler Clarke (١٨٩٧)
 6. Der Cid im spanischen Drama 1910
العرب
-

الحروب الصليبية

ألفه

إرنست باركر

E. BARKER

أستاذ علم السياسة بجامعة كبريدج

عربه

على أحمد عيسى

الحروب الصليبية

كثيراً ما فكر الناس فيما يمكن أن يسمى بالحوادث البعيدة الأثر في مصير الإنسانية . وبين هذه الحوادث التي لم يكن هناك مفر من وقوعها ذلك الصراع بين الشرق والغرب . وقد بدأ هيرودوت تاريخه متسانلاً عن هذا النضال . وأولئك هم شعراؤنا مازالوا يتحدثون اليوم عما يشعر به الشرق من ازدراء صامت وعميق لجلبة الجيوش الغربية الحاربة وجمعيتها ، ويذكرون ذلك الخلاف الذي لا تهدأ أثرته ، والذي يفصل بين الشرق والغرب حتى أبد الآبدين . وتلك حروب ترواده والحروب الفارسية القديمة ، ومعارك كراسوس وهرقل في سورية والحروب الصليبية والفتوحات الصليبية كلها تضرب على نغمة واحدة وتوحى بالفكرة القائلة بـ وجود تكرار منظم للحوادث (وقولنا الصراع بين الشرق والغرب لم يكن إلا تبسيطاً جغرافياً لسلسلة معقدة من الوقائع التاريخية) . والتاريخ سجل لأشياء أجل أثراً من تنازع الأمم على بقاع من الأرض . على أن ذلك إنما يزداد وضوحاً واتساعاً حين نطرح ظاهراً النضال بين الشرق والغرب وننظر إلى جوهره (٦ - ج ١ - الاسلام)

الذى كان يتلون من عصر إلى عصر مضطرباً بين الديانات والشعوب والمدنيات المتنافسة . أجل إن الساحل الشرقى لبحر الروم من القسطنطينية إلى الاسكندرية كان لعدة أسباب جغرافية متنوعة منطقة لكثير من المشاكل ينبؤنا بها التاريخ فإنه فى هذه المنطقة سواء عن طريق البحر الأسود أو البحر الأحمر أو من بيروت عبر الصحراء كانت أوروبا تتصل بآسيا وما فيها من منتجات وأسرار . كما أن هذه المنطقة سواء فى مصر أو فى جزيرة كريت أو فى بيت المقدس أو فى أثينا كانت مهد المدنيات والديانات والفلسفات . وكان لابد من وقوع كثير من التصادم فى منطقة كهذه المنطقة . وكان بعض هذا التصادم اقتصادياً وبعضه دينياً وبعضه سياسياً وبعضه نزاعاً بين أجناس مختلفة بل لقد كان فى بعض الأحيان خليطاً من كل ذلك . ولا يحسن فهمنا لهذا التصادم إلا إذا درسنا كل ضرب من ضروبه على حدة وتحت الظروف التى مهدت له . ومن أكبر ضروب هذا التصادم وأجلها أثراً ذلك الذى وقع بين كنيسة المسيحية الغربية وحضارتها وشعوبها من جهة ، وبين العقيدة الإسلامية وحضارتها وشعوبها من جهة أخرى .

بدأ هذا النضال بهزيمة هرقل — الذى يمكننا أن نسميه أول المحاربين الصليبيين — على يد قوات عمر فى واقعة اليرموك

عام ٦٣٦ . ومن ذا يستطيع أن ينبيء بموعد انتهاء هذا النضال الذى كان فى وقت من الأوقات دينيا قبل كل شئ ، ثم غلب عليه العنصر السياسى وقتاً آخر . وكان نزاعاً بين شعوب مختلفة وخاصة بين الرومان والسلاف من ناحية ، وبين العرب والترك من ناحية أخرى ، لكنه ظل دائماً نزاعاً بين طرفين تتقابل فيه حضارتان وجهاً لوجه ، وإحدى مظاهره الحروب الصليبية التى بدأت عام ست وتسعين وألف ، وانتهت عام واحد وتسعين ومائتين وألف . وذلك إذا اعتبرنا ختامها ينتهى بسقوط آخر معقل مسيحى فى الأراضى السورية . أما إذا آثرنا ألا نفرض الطرف عن الآثار والنتائج التى خلفتها بواث الحروب الصليبية فإن فى وسعنا أن نقول : إن هذه الحروب قد استمرت إلى عهد النسياحات البحرية البرتغالية وإلى عهد استكشافات كوامب

والحروب الصليبية وجهان : فهى من حيث الباعث الأسمى عليها (ذلك الباعث الذى اعترضته منذ البداية بواث أخرى) تعد حركة روحية اتخذت شكل نظام : رضى أيضاً . كانت حروباً مقدسة لم تكن فى نظر رجال الدين عادة فحسب بل إنها استمحت منهم أن يباركوها ، وكانت خلية أن يقف الناس عليها حياتهم . هى شئ مسيحى يربط الأمم المسيحية جميعاً برابطة العداوة لعدو عقيدتها اللدود . أما من حيث النتائج فقد

كانت الحروب الصليبية الثمن الذى دفعته المسيحية أملاً فى تخليص الأراضي المقدسة من ربة المسلمين أو هى بروز الغرب المسيحى وتقدمه فى الشرق الإسلامى . فإن من أكبر مظاهرها تأسيس دولة مسيحية هى المملكة اللاتينية فى بيت المقدس . وكانت تقوم على الساحل الشرقى لبحر الروم مطلة شرقاً على الموصل وبغداد ، وجنوباً على القاهرة ومصر . فتخليص الأراضي المقدسة كان الغرض العام الذى دارت حوله الحروب . وأما الثانى وهو تكوين الولايات فله خطره الخاص فى ذاته . ففى مملكة بيت المقدس اللاتينية أصبح للحروب الصليبية لونها الخاص ونتائجها الخاصة التى هى نشأة الجمعيات العسكرية وتأسيس أهل البندقية وجنوه للمراكز التجارية فى موانئ سورية ، ونحو العلاقات التجارية ببقية أجزاء آسيا والاتصال بها لأعمال التبشير . وهنا فى المملكة اللاتينية ببيت المقدس كان العراك مستمرا والاتصال دائماً بين المسيحية والإسلام . وهو عراك يشبه ذلك الذى حدث فى أسبانيا لولا أن حدوثه فى بيت المقدس كان قد استرعى انتباه أوروبا جمعاء بدرجة لم تبلغها أسبانيا . ونحن حين نعلم النظر فى المملكة اللاتينية ببيت المقدس يتجلى لنا بوضوح — تجلى الجبال البعيدة التى تبدو خلف المناظر التى تقع عليها أبصارنا — البيئة والظروف العامة التى قامت فيها الحروب الصليبية . وقوام

هذه البيشة وتلك الظروف هو الموقع الجغرافى لخوض بحر الروم والأدوار التاريخية التى مرت به فى القرون التى سبقت الحروب الصليبية ، وكان فيها أخذ ورد بين المسيحية والإسلام فى هذا الخوض

ومن الوجهة الجغرافية يمكننا القول بأن بحر الروم ينشطر قسمين : بحر الروم الغربى الذى يحده شرقاً إيطاليا وصقلية ومضيق عرضه مائة ميل بين رأس سوريلو جنوب غربى صقلية ورأس بون شمال شرقى تونس . وبحر الروم الشرقى الذى يتجه من الشواطىء الشرقية لصقلية (التى كانت من وقت لآخر فى التاريخ مبدأاً للقتال أو ملتقى للبحرين) إلى سواحل آسيا الصغرى وسورية ، وهما نصفان لبحر واحد أحدهما شرقى والآخر غربى . صار فى العصور اليونانية والرومانية موضعاً لخضارتين . فى الغرب كانت الحضارة اللاتينية وعلى أساسها نشأت الكنيسة الرومانية والامبراطورية الرومانية الغربية المقدسة عندما تم النصر المسيحية . أما الجزء الشرقى فقد كان موطناً للحضارة اليونانية وفيه نشأت الكنيسة اليونانية والامبراطورية البيزنطية . وفى هذا الجزء الشرقى من بحر الروم قام الإسلام فى القرن السابع . ولم يكده ينتشر من معقله فى مكة بسرعة التيار الكهربائى حتى غمر سورية كالبرق واجتاز شمالي إفريقيا كله . ثم تخطى بوزع

جبل طارق إلى حيث جبال البرانس . وكان الإسلام في أوائل العصور الوسطى قد أفلح في تثبيت قدمه في جزئى بحر الروم وذلك على السواحل الجنوبية والغربية للجزء الغربى والسواحل الجنوبية والشرقية للجزء الشرقى وفى كلا هذين الجزئين من حوض بحر الروم احتدم النضال بين المسيحية والإسلام . ولئن كانت هذه المعارك سابقة على الحروب الصليبية فإنها كانت على كل حال من نوعها وطبيعتها . على أن الحروب الصليبية نفسها حين بدأت فى نهاية القرن الحادى عشر امتازت بأن المسيحية اللاتينية فى الغرب أخذت تنقل إلى الشرق الذى كانت منعزلة عنه إلى ذلك الوقت . وهنا احتكت هذه المسيحية اللاتينية من جهة بالكنيسة اليونانية والامبراطورية الشرقية وكانت حليقتها اسما . كما احتكت من جهة أخرى بمسلمى الشرق وقد ناصبتهم العداء . وربما كان أهم عناصر الحروب الصليبية وأظهرها نفعا هذه الظاهرة البسيطة التى تنطوى على تدخل الغرب فى الشرق ومع ذلك فإن هذه الظاهرة البسيطة معقدة فى الوقت نفسه . لأن الشرق الذى توغل الغرب فيه كان فى ذاته معقداً أشد التعقيد . فلم يكن على المسيحية اللاتينية أن تقتصر على تسوية علاقاتها مع المسيحية اليونانية فى بيزنطة ، بل إنها وجدت نفسها أمام مسلمين كانوا كذلك منقسمين على أنفسهم . فالسنيون الأتراك الذين استتب لهم الأمر فى آسيا

الغربية من شمالي البحر الأسود إلى جنوبي البحر الأحمر كان يواجيهم في أراضي سورية المعادية الشيعيون الناطقيون في مصر ، وكان على الصليبيين أن يكتشفوا هذا الخلاف — الذي لم يكن من السهل عليهم أن يعرفوه — بين السنيين والشيعيين كما كان عليهم أن يحاولوا أن ينتفعوا به إلى أكبر حد يستطيعونه^(١)

أما من الوجهة التاريخية فيمكن النظر إلى اجتياز المسيحية اللاتينية ما وراء البحار لمحاربة الإسلام كخاتمة للعداء الطويل بين المسلم والمسيحي في الجزء الغربي من بحر الروم . وهذا عنصر له خطره في الظروف التاريخية التي تحيط بالحروب الصليبية . وفي

(١) كانت الحالة عام ١٠٩٦ بعد الميلاد تشبه من بعض الوجوه الحالة عام ٢٠١ ق . م . فقد واجه الرومان حيناً بدأوا نشاطهم في الشرق ثلاث قوى : مملكة مقدونيا التي كانت تحكم بلاد اليونان وشمال بحر إيجه حتى البسفور ثم السلوقيين Seleucids في آسيا الصغرى وأخيراً أسرة البطالسة في مصر . ومن جهة أخرى فقد كانت هناك وجوه اختلاف هامة بين الحاتين فقد كان الرومان مغابين وهم على استعداد للتلم يتأوّم الإعجاب بكل شيء في الثقافة اليونانية . أما المسيحية اللاتينية فقد كان لها في نهاية القرن الحادي عشر ثقافتها العالية الخاصة بها ، وكان ميسوراً لأهلها وهم مواطنهم في أسبانيا وصقلية أن يعصلوا على أقصى ما يحتاجون إليه من علوم المسلمين . وفوق ذلك فإن الرومان كانوا مقابين على عالم جديد مغاير لعاليمهم . أما فرجة القرن الحادي عشر فقد وجدوا في بيئة شتى وإن كان قد سار في طريق مختلف في تطوره ، فقد كان يمت بصلة إلى تقاليدهم الخاصة وسرى في نهاية الأمر أنهم ربما كانوا تعلموا من البيزنطيين أكثر مما تعلموا من المسلمين في سورية ومصر

نهاية القرن السابع كان العرب قد أفلحوا في إخضاع البربر بشمال إفريقيا . وفي المدة التي تقع بين عامي ٧١١ ، ٧١٨ تمكن العرب والبربر من فتح أسبانيا حتى بلغوا جبال البرانس . وفي غضون القرن التاسع بين عامي ٨٢٧ ، ٨٧٨ (حين سقوط سراقسطه) كان الأغالبة في القيروان بشمال إفريقيا قد فتحوا صقلية وامتدت مناوشتهم كذلك إلى جنوبي إيطاليا حتى مقاطعتي كامبانيا وأبروزي بالإغارة على هذه المنطقة بين حين وآخر وتأسيس إمارات فيها تقوم على القرصنة والاشتصاب . وقد أغار مسلمو أسبانيا على مقاطعة بروغانس في جنوبي فرنسا وشمال إيطاليا وسويسرا أيضاً . وكان قرصانهم يغيرون بين حين وآخر على جزيرتي قورسيقا وسردينيا . ولم تبلغ حضارة المسلمين درجة تذكر إلا في أسبانيا وصقلية ؛ بل لقد ازدهرت في هذين الإقليمين ازدهاراً عظيماً ، ومنهما انتقل تأثير الحضارة الإسلامية إلى فرنسا وإيطاليا . فقد نفذت فاسفة قرطبة وحكمة معلمها الكبير ابن رشد إلى جامعة باريس وتجمات بالرمو ببيوت عربية الطراز وارتفع شأنها بالجغرافيين والشعراء منهم تحت حكم ملوكها النورمانديين وخلفهم فردريك الثاني ؛ بل إن أهمية الثقافة التي نقلتها إلى الغرب العناصر الإسلامية المؤقتة (في صقلية وأسبانيا)

كانت تعادل على أقل تقدير أهمية تأثير الشرق على الغرب في
زمن الحروب الصليبية^(١).

ومهما تكن تلك المزايا التي استفادها الغرب من الشرق فإن
الغرب لم يكن يسمح لمن يعتنقون ديناً غير المسيحية أن يحتلوا
أرضاً مسيحية . وقد شهد القرن الحادى عشر تدهوراً تدريجياً في
قوة المسلمين في بحر الروم الغربى أمام تقدم المسيحيين . ففى أسبانيا
بعد وفاة المنصور العظيم عام اثنين وألف بدأت قوات الشمال
الصغيرة فى ليون وقشتالة وأراجوان ونافار فترة انتصار وتوسع
فسقطت طليطلة أمام قوات الفونسو السادس أمير قشتالة عام
١٠٨٥^(٢) كما استولت ولاية أراجوان على سراقسطه عام ١١١٨ ..
أما جنوبي إيطاليا الذى أنهكته المنازعات بين الولاة البيزنطيين
والغيرين من العرب فقد سقط فى أيدي النورمانديين خلال
النصف الأول من القرن الحادى عشر وفتح هؤلاء النورمانديون
صقلية أيضاً بين عامى ١٠٦٠ ، ١٠٩٠ ، وقد حرض البابا بنيدكت
الثامن أهل بيزا على احتلال سردينيا عام ١٠١٦ وبنهوض
الجنوبيين والبنديقيين لم يعد قرصان المسلمين شبحاً للعرب فى بحر

(١) من كلام الأستاذ يكر فى Cambridge Mediaeval

History المجلد الثانى ص ٣٩٠

(٢) وقد أوقعت تقدمه فى غزوة المرابطين لبلاد الأندلس غزوة جديدة
عام ١٠٨٦ ، ولكن ثبت فى النهاية أن هذه العقبة لم تدم طويلا

الروم الغربى . ولم يكن فى قبضة العرب فى ختام القرن الحادى عشر سوى جنوبى أسبانيا وشمالى إفريقيا . وفى خلال القرن الثانى عشر استطاع النورمانديون فى صقلية أن يهاجوا العرب فى معاقلمهم الأفريقية ذاتها — ومن ذلك الحين آلت إلى الغرب سيادته على أراضيه وهو أعظم قوة وأصلب عوداً

تلك كانت حالة الغرب حينما دعا الداعى إلى الحروب الصليبية وقد كانت الدعوة من جانبين ولكنها كانت لقضية واحدة . فإن ضغط الأتراك السلاجقة — هؤلاء الذين بدأوا جنوداً مرتزقة ثم صاروا فى الواقع مسيطرين على خلفاء بغداد — أدى فى سورية من ناحية إلى استيلائهم على بيت المقدس من خلفاء الفاطميين المتساعين (١٠٧٠) وأدى فى آسيا الصغرى من ناحية أخرى إلى انهزام البيزنطيين هزيمة فادحة فى منازجرد (١٠٧١)

كانت حاجة بيت المقدس ومتاعب بيزنطة تدعو كلا منهما إلى أن يهيب بالغرب فقامت الحروب الصليبية الأولى (١٠٩٦ — ١٠٩٩) جواباً على هذا النداء المزدوج الذى تعاونت على تلبيته العادات الدينية والتقدم الاجتماعى فى غربى أوروبا . ذلك أن الحج للتكفير عن الذنوب هو فى الواقع عادة قديمة فى الغرب . ولما كانت أورشليم أقدس الأماكن وأنأى المزارات الدينية بعداً عن أوروبا ، ولهذا السبب كان فى الحج إليها غفران مضاعف فقد



(شكل ٩) — الحروب الصليبية كروب دينية

كانت منذ القدم مقصد أمثال هؤلاء الحجاج الذين يرومون التكفير عن سيئاتهم . وإذ رأى الأوربيون هذا المقصد مخفوقاً بالخطر فقد عقدوا العزم على إنقاذه وحمايته . ومن ثم كانت الحروب الصليبية بمثابة حج كبير يحميه السلاح ، وكان الغرض منه إفصاح الطريق وتحرير المكان المقدس ليتمكن الناس من الحج إليه في المستقبل

وكان الفرسان الحجاج هم الذين أسسوا المملكة اللاتينية في بيت المقدس . ومنهم كذلك من توافدوا بعد ذلك كل عام لشد أزر هذه المملكة والعمل على بقائها . وكان التطور الاجتماعي الذي حدث في النظام الاقطاعي بتأثير الكنيسة سبباً آخر أدى إلى قيام الحروب الصليبية . ولقد لفت نظر البابوات والمجالس الكنسية منذ أوائل القرن الحادى عشر هذا الحماس الحربى الذى أبدته الميثة الاجتماعية الحربية إذ ذاك لخوض غمار حرب داخلية فحاولوا أول الأمر أن يكبحوا جماح هذا الشعور بشرائع : السلام Pax و سلام الله Treuga Dei ثم فكروا بعد ذلك فى توجيهه إلى أعمال حربية « عادلة » و « مقدسة » إما بتدشين أسلحة الفارس فى حفلة قبوله فى هيئة الفرسان ومنحه البركة ليدافع عن العدالة ويعمل على محاربة الظلم (وكان ذلك من الكنيسة مساعداً على خلق نوع جديد من الفروسية) ، وإما بتحويل الحروب الفردية

من قتل المسيحيين بعضهم لبعض إلى حرب مقدسة ضد الكفرة
كما صنع البابا أربان الثانى Urban II فى كلرمونت عام ١٠٩٥
وهو يبشر للحرب الصليبية . وإذن فقد كانت قضية السلام
الداخلى فى غربى أوروبا مرتبطة بقضية الحرب المقدسة . وكانت
الجامع الكنسية على التوالى تصل فى نفمة واحدة السلام الإلهى
بالحرب الصليبية المسيحية

على أننا نجد للحروب الصليبية من هذه الناحية شكايين :
تقدم حجاج ، وحرباً مقدسة . ولكنها كانت قبل كل شىء ، حلاً
لمشكلة تكاثر السكان فى العهد الإقطاعى . فحين صفار النبلاء إذ
ذاك لم يكن لهم أمل فى مستقبلهم ببلادهم . فلو لم تنشأ مملكة
صقلية النورمندية ، ومملكة بيت المقدس اللاتينية لما ارتفع
شان كثيرين من سلالة الأمير تانكريد دو هيل Tancred d'
Hauteville مثلاً . هذه الممالك كانت مستعمرات إقطاعية هبات
مخرجاً آوى إليه المهاجرون فى العهد الإقطاعى . ومن جهة أخرى
فإن الحروب الصليبية أوجدت سوقاً تجارية تمد مطامع الثغور
الإيطالية التى كانت آخذة فى النمو . ولم تكن مؤسسات البندقية
ويزا وجنوة على ساحل سورية التى استخضمت كمستودعات
تتمون منها طرق آسيا التجارية عاملاً قليل الأثر فى تاريخ المستعمرة
اللاتينية . ولقد رافقت السفن الإيطالية أول حرب صليبية ، بل

ساعدت على تقدمها . وكانت معونة المدن الإيطالية لازمة لحرب
الحصار التي أدت إلى نمو مملكة بيت المقدس . كذلك كانت
السفن الإيطالية تنقل أفواج الحجاج كل سنة . وبذا أضيف إلى
الباعث الروحي على الحروب الصليبية باعث جديد لحسن الحظ
أولسوته ، هو ذلك الباعث التجارى

هذه العوامل المختلفة والفرصة السائحة التي صاحبها باضطرام
الفتن الاسلامية في سورية قد ساعدت بلدوين الأول وبلدوين
الثانى على تأسيس مملكة بيت المقدس وتدعيمها بين عامى
١١٠٠ ، ١١٣١ . ولكن هذه المملكة لم تكد تقوم على ساقها
حتى هدها الدمار إذ أن الضغط المسيحى ولأرد فعل إسلامى .
وكان مركز هذه المقاومة الاسلامية مدينة الموصل . وهنا بين
أطلال دولة السلاجقة التي كانت قد انهارت إلى دويلات صغيرة
قبل نشوب أول حرب صليبية ظهر الأتابك^(١) زنكى لأول
مرة . فقد نشر سلطانه على منافسيه ، واستولى عام ١١٤٤ على
الرها Edessa من اللاتين ، وهو أول عقبة منى بها هؤلاء وهم

(١) الأتابك لفظ كان يطلق فى أول الأمر على الوصى أو المؤدب
لأمرأه السلاجقة . وكان هذا الوصى ينتخب عادة من الأمراء الأقوياء الذين
ترابطهم بالعرش رابطة القرابة . ولم يلبث هذا القاب أن أصبح عاماً
لسكبار الأمراء (العرب)

يعملون على تحقيق مشروعاتهم . وكان خلقه نور الدين
(١١٤٦ — ٧٤) معروفاً بتحمسه الدينى الشديد للجهاد عفيف
ضد الحرب الصليبية . وقد استطاع قائده الكردي شيركوه
وصلاح الدين ابن أختى هذا القائد أن يمدّا نفوذهم إلى مصر .
وإزاء هذا الخطر الذى تهدد أولئك اللاتين فى مملكتهم من
الوصل ومن مصر وإزاء الحساس الجديد للجهاد ضد الحرب
الصليبية التى أنشأها اللاتين لم يسع هؤلاء وقد ظهرت عزيمتهم
إلا الخضوع والاستسلام بغير إبطاء . إذ انهزموا فى يولييه عام
١١٨٧ فى موقعة حطين . وعقدت مدينة القدس شروط التسليم
فى أكتوبر من العام نفسه . وبذا بلغ صلاح الدين غاية أمانيه
وأُنقذ المسجد الأقصى الذى إليه أسرى الله بعده ليلاً من
المسجد الحرام

أما الحرب الصليبية الثالثة فقد عجرت عن أن تنقض ما فعله
صلاح الدين . بيد أن اللاتين احتفظوا ردهاً من الزمن بإمارتى
انطاكية وطرابلس فى شامى سورية . واستطاع الامبراطور
فردريك الثانى بالسياسة لا بالسلاح أن يستعيد مدينة القدس
لفترة قصيرة (١٢٢٧ — ٤٤) إلا أن مملكة بيت المقدس كانت
قد درست . وجاء بعد ذلك القرن الثالث عشر الذى كان يعج
بالحروب الصليبية . ولكن هذه الحروب نشبت كما قال بعضهم

بحق في كل مكان إلا في فلسطين . لم تدر الحروب الصليبية أنى
تنشب . ومع من تحتم . فتنقلت على غير هدى من القسطنطينية
(١٢٠٢ — ٤) إلى مصر (١٢١٨ — ٢١ و ١٢٤٩ — ٥٠) .
حتى تونس فقد بلغت (١٢٧٠) . على أن الحرب الصليبية التي
لقيت بعض التوفيق لم تنجح إلا في الاستيلاء على القسطنطينية
المسيحية ، وفي تقسيم الامبراطورية البيزنطية لمدة من الزمن
(١٢٠٤ — ٦١) بين الفرنسيين والبنادقة . وهكذا نرى أن
القسطنطينية التي استنجدت بالغرب وسيبت اشتعال الحروب
الصليبية كانت ضحية لهذه الحروب . وهي وإن انتعشت ثانياً
لمدة قرنين من الحياة المريضة ١٢٦١ — ١٤٥٣ فقد تركت
الفرنسيين في المورة والبنادقة في كريت وجزر الأرخبيل . كانت
الحرب الصليبية الأولى محالفة بين النظام الاقطاعي الفرنسي
وأساطيل المدن الإيطالية . وبمجيء القرن الثالث عشر تحول
النظام الاقطاعي الفرنسي إلى اليونان وأقام البنادقة والجنويون
محطات تجارية جديدة لتجارة الشرق في القرم وبحر آزوف .
وانتقل مركز الجاذبية في الحروب الصليبية إلى أطلال
الامبراطورية الشرقية

غير أن بارقة أمل أخذت تظهر في منتصف القرن الثالث
عشر بوقوع انقلاب جديد في الأحداث الآسيوية نظر إليه

الغرب كبشير بنخير جديد . ذلك أن جنكيزخان أقام إمبراطورية مغولية كبرى لا هي مسيحية ولا هي إسلامية امتدت من بكين شرقاً إلى نهري دنيير والفرات غرباً وقسّمت إدارياً إلى أربع إمارات على رأس كل منها حاكم يطلق عليه لقب خان . وكل إمارة إمبراطورية من حيث جلالها . وكانت الإمارة الفارسية بصفة خاصة وعاصمتها تبريز قريبة جداً من بحر الروم الشرقى لدرجة أدت لدخولها في أمور هذا البحر

كان المغول متسامحين وسعد المسيحيون النسطوريون الآسيويون في كنفهم . فما يمنع إذن أن يُحوّل هؤلاء المغول إلى الدين المسيحي ، ولم لا يتحقق الغرض الاسامي من الحروب الصليبية أخيراً بنشر المسيحية على مساحة مديدة مترامية الأطراف بدرجة لم يكن يحلم بها أحد من قبل ؟ هذه الغاية دعت إلى إيفاد الرسل . فقد بعث البابا إينوسنت الرابع Innocent IV جون ده بيان كاربين^(١) John de Pian Carpine في رحلة طويلة عام ١٢٤٥ ، وأرسل القديس لويس St. Louis ، وWilliam of Rubruquis في مثاتها عام ١٢٥٠ ، ونشطت

(١) في الأصل الإنجليزى Pian وأغلب الظن أنه خطأ مطبعي .

والحقيقة بلان Plan انظر مادة Carpin في Ch. Dezobry and Th. Bachelet, Dictionnaire de Biographie et d'Histoire (المرب)

الإرساليات وأقيمت الكنائس حتى في بلاد الصين . كان كل هذا حلماً . ولم تنظر فلسطين بأية معونة . كذلك أهملت إلى حين انطاكية وطرابلس وقليل من الممتلكات التي تركت لللاتين على ساحة مملكة بيت المقدس القديمة . على أن اللاتين استطاعوا البقاء بفضل الفتن التي أحدثت الاقتسام بين خلفاء صلاح الدين . ولكن السلاطين المماليك الذين استولوا على عرش مصر في سنة ١٢٥٠ كانوا عتصراً إسلامياً جديداً قوى المراسم محبا للحرب . وقد تغلب بيبرس أكبر هؤلاء السلاطين على المحاولة الوحيدة التي قامت بها دولة فارس المغولية لتأسيس قاعدة لها في سورية ثم استقر في دمشق (١٢٦٠) وبعد ذلك هزم إمارة انطاكية وضمها إليه (١٢٦٨) . وفتح خلفه قلاوون طرابلس وضمها إليه (١٢٨٩) . واستولى خليل بن قلاوون خلفه على عكا آخر معقل لللاتين على ساحل سورية (١٢٩١) وما أن قاربت نهاية القرن الثالث عشر حتى كانت اللاتينية المسيحية قد انقضت نهائياً من الأراضي الآسيوية

لكنها عاشت في الجزر . فقد أصبحت قبرص التي استولى عليها ريتشارد الأول من اليونانيين في الحرب الصليبية الثالثة ملجأ لأصحاب الإقطاعات الفلسطينية تحت حكم ملوكها من أسرة لوزينيان ، وفيها استمرت وسرت قوانين الإقطاع التي كانت

متبعة في محاكم القدس . وظلت مملكة القدس كدولة مستقلة حتى عام ١٤٨٨ لما استولت عليها البندقية ^(١) . وبنفس الطريقة احتل رودس الفرسان الـ Hospitallers بتارية بعد ضياع عكا نهائياً واستقروا في الجزيرة حتى عام ١٥٢٣ ، أى التاريخ الذى بدأوا ينزحون فيه غرباً وإلى مالطة

ولا تزال في هاتين الجزيرتين بعض آثار اللاتين الجميلة الدالة على وجودهم في بحر الروم الشرقى أثناء العصور الوسطى . وبينما كان نبلاء عهد الإقطاع يثبتون أقدامهم في قبرص وروودس . استولى البنادقة على كريت و وضع جزائر شملها كفتانم من الحرب الصليبية الرابعة . أما الجنويون الذى ساعدوا في عودة بالينولوجي Palaeologi إلى عرش القسطنطينية عام ١٢٦١ فانهم فوق مكافأتهم بضاحية بيرا قد استباحوا جزر اسبوس وخبوس لاستيفاء الجزاء . وبذا استمرت المسيحية اللاتينية قابضة على زمام الأمور في بحر الروم الشرقى حتى نهاية العصور الوسطى ، وكانت ما تزال تشن الحرب على الإسلام من قواعدها المتفرقة حتى وهى محصورة في الجزر . وبالرغم من أن كل ما كانت تملكه لم يتجاوز حطام الإمبراطورية البيزنطية ، ثم فتوحات قايلة الأحمية اغتصبت من الإسلام . وهى لم تكن لتجذب العراك إلا حينما جعل انتصار

(١) انظر محاضرة لستورز عن قبرص في محاضراته عن التاريخ الوسطى

الأتراك العثمانيين من بحر الروم الشرقى بحراً مغللاً
وفى الحق أن عام ١٦٦٨ لم يحل حتى سقطت كانديا وفقدت
البندقية آخر معقل كبير لها فى شرقى بحر الروم

— ٢ —

والآن ماذا كانت نتائج مخاطرة المسيحية الغربية فى بحر
الروم الشرقى واحتكاكها الطويل بالمسلمين فى الشرق ؟ الواقع
أن هذا السؤال مزدوج . فهو من جهة سؤال عن آثار الحروب
الصليبية من حيث أنها لا تعدو كونها أسلوباً من الاحتكاك
بين الشرق والغرب — أى سؤال عن العوامل والبواعث الآتية
من الشرق وتأثيرها فى الغرب . وهو من جهة أخرى سؤال عن
نتائج الحروب الصليبية باعتبار أنها حركة فضالة فى محيط المجتمع
الغربى — أى سؤال عن مدى التأثير الذى أصاب ذلك المجتمع
من حركة نشأت منه ثم عادت وأثرت فيه . ولقد طالما خاط
المؤرخون بين هذين السؤالين . وهذا الخاط أدى إلى مغالاة
كثيرة يمكن أن تنفادها بالتمييز بينهما

ويمكن أن نأخذ للتدليل على هذه المغالاة قطعة من
كتاب التاريخ العام لمؤلفه هن أم راين Henne-am Rhyn's
Allgemeine Kulturgeschichte تتعلق بالحروب الصليبية^(١) .

(١) انظر المجلد الثالث Kulturgeschichte des Mittelalters

الكتاب السابق وعلى الأخص المصنعات ٤٩٨ — ٥٠٠

فهنا نجد تطورات العصور الوسطى في شتى النواحي معزوة إلى هذه الحروب . إذ هي عملت في المحيط الديني على نحو نفوذ البابوية وناهضت الرهينة مناهضة لا يمكن أن ترجع بعدها إلى عهدها الأول ، ثم شجعت نمو الحرطقة . أما في المحيط الاجتماعي والاقتصادي ، فقد أدت إلى مساواة أعم بين الطبقات وإلى نمو طبقة الفلاحين الأحرار وجمعيات الصناعات التعاونية ، ثم تقدم التجارة والصناعة ، وأما في ميدان السياسة ، فقد أعقب هذه الحروب قيام الدول المستقلة والحكومات المركزية وظهور القانون مكتوباً ، وكذلك الإدارة القضائية المنظمة . وأما في عالم الثقافة الواسع فقد ظهر كبار المفكرين في الفلسفة بعد الحروب الصليبية وما يتبعها من الاتصال بالعرب . وحتى التصوف تلون بلون العلم Science . واتسع نطاق دراسة اللغات القديمة ، وازدادت خصوصيتها ، واكتسبت علوم التاريخ والجغرافيا نشاطاً جديداً . كذلك نشأ الشعر الحلي ، وانقضى عصر العمارة الرومانسكية Romanesque وخلفتها العمارة القوطية ، كما ظهر ذوق أسمى وأسلم في فنّي النحت والتصوير

وإنّ ليري مثل هذا الخط والإسراف والخطأ المنطقي في اعتبار حادث سابق هو بالضرورة علة ما بعده من الحوادث Post hoc ergo propter hoc . نرى كل ذلك في كتاب

هانز بروتز^(١) Hans Prutz العلمى الضخم الموسوم بتاريخ الحروب الصليبية Kulturgeschichte der Kreuzzüge . هذا الكتاب يدل على سعة اطلاع وغزارة مادة ، لكنه من بعض النواحي لا يتبع فى جوهره الأساليب النقدية . فبروتز من جهة يميل إلى القول بأن الحروب الصليبية كانت العامل الوحيد على تقدم أوروبا خلال المئتي سنة الواقعة بين عامى ١١٠٠ و ١٣٠٠ ، وكأنما كل هذه الملل الفاعلة Causae Causantes التى عملت فى خلال هذه المئتي سنة ، وساعدت على إخراج أوروبا الجديدة فى عصر النهضة وعصر الاستكشاف وعصر الإصلاح قد احتواها كلها ذلك العامل الوحيد . والواقع أن الحروب الصليبية لم تكن إلا عاملاً واحداً بين عدة عوامل . وهكذا نرى إذا اعتبرناها السبب الوحيد العام لما أعقبها من الظواهر نكون قد اقترفنا خطأين الأول خطأ القول بالعلّة المفردة . والثانى خطأ اعتبار حادث سابق هو بالضرورة علّة ما بعده من الحوادث . ومن جهة أخرى فإن بروتز مع تسليمه بأن أسبانيا وصقلية أداتان هامتان انتقل بهما تأثير العرب إلى الغرب نراه ينسى آخر الأمر رأيه

(١) طبع هذا الكتاب فى برلين سنة ١٨٨٣ وهو من خمسة أجزاء الرابع منها فى الاقتصاد والخامس فى تأثير الحروب الصليبية على تاريخ الثقافة وهذان الجزآن يستحقان عناية خاصة

هذا ويذهب إلى أن فلسطين كانت الأداة الكبرى لهذا الغرض بل ربما كانت الأداة الوحيدة . فهو يقول : « نحن نجد بين فرنسا وفلسطين أول اتصال دائم للعناصر الشرقية والغربية في أغاب ميادين التقدم الثقافي . وهذا الاتصال المختلط هو الذي ينبغي أن يوصف بأنه مقدمة التوسط بين الشرق والغرب ^(١) » . وهنا لا يسعنا إلا أن نلاحظ ثانياً خطأ « العلة المفردة » وأن هذا الخطأ يزداد جسامه إذا لم ننس أن العلة الثانية (امتزاج العناصر الشرقية والغربية في أسبانيا وصقلية) كانت أقوى وأعظم أثراً . وقصارى القول إننا نشعر حين نقرأ كتاب بروتز أنه خفض من شأن الثقافة في الغرب اللاتيني ورفع ثقافة الشرق العربي كما كنا حوالى عام ١١١٠ ، وذلك رغبة منه في توسيع مجال الحروب الصليبية وتعظيم أثرها ، وفي تصوير سوق في الغرب أقل عمارة وواردات من الشرق ، أكثر مما تسمح لنا الأدلة العلمية باعتقاده . فن يقول إن أوروبا الغربية التي كانت تحتاز في ذلك الحين العصر الجريجورى العظيم ، والتي كانت تشهد نمو الفسكرك الذى انتهى بظهور فيلسوف مثل أبيلارد Abelard ونشوء المقاطعات الفرنسية وقوة انتشار الحضارة النورمندية ، وفن العارة النورمندى ، والثورة

(١) ص ٤٥٢ — ومن الحق أن نضيف أن بروتز يرى ظهور عامل آخر مختلف تمام الاختلاف في ميدان الحياة العلمية الصحيحة

الصناعية والتجارية التي يمكن تتبعها حتى نهاية القرن الحادى عشر . من يقول إن أوروبا الغربية وهذه حالها كانت خاوية تفتقر إلى كل شيء ؟ أما الثقافة العربية في الشرق حوالى عام ١١٠٠ فإنها لم تكن في أزهر عهودها . بل بالعكس كما سنرى كانت شمها تأذن بالمغيب عند ما اندلعت الشرارة الأولى للحروب الصليبية . وإذن فمن الواجب علينا أن نذكر دائماً أنه من الناحية التاريخية كان هناك غرب جديد متحفز يجم على شرق قديم آخذ في الإضمحلال

هذه « الحروب الصليبية » كلمة مسخرية ، وقد تكون الكلمات السحرية مغنطيساً يجذب إليه أشياء كثيرة لا علاقة لها به . فينبغى أن نميز بين أشياء وقعت في غربى أوروبا أثناء الحروب الصليبية ولم تكن متصلة بها ولا نتيجة لها . أجل فإنه إذا لم تكن قد وقعت حرب صليبية فإن غربى أوروبا المسيحية الذى كانت حياة المدن والتجارة تتقدم فيه تقدماً سريعاً في النصف الثانى من القرن الحادى عشر ، ربما استطاع البدء في دفع تجارتها إلى شرقى بحر الروم . وربما فكر في أن يقيم لنفسه مراكز في أطراف طرق القوافل الشرقية على الساحل الشمالى للبحر الأسود حيث يمكن من هناك الاتصال بالطريق الناهب شمالى بحر قزوين وغربى بحر آرال إلى بخارى وسمرقند . أو في الموانئ السورية

حيث يمكن الاتصال بفارس والخليج الفارسي ، وبهذا يكون
غربي أوروبا متصلاً بطريق البحر الذي كان يؤدي قديماً إلى
الهند والصين

وإن الذي فعله الصليبيون هو أنهم أسسوا دولة سورية
تقوم على النظام الإقطاعي ، بعض أراضيها مقطعة للأفراد ،
وبعضها الآخر لجماعات الدّوية والاستبارية . وكان لهذه الدولة
صفة تجارية على الخصوص في بعض الأحيان . وأقامت لنفسها
فيها أحياء مختلفة يسكنها البنادقة والجنويون والبيزيون في الموانئ
الواقعة على طول الساحل . ولا بد لنا من أن نذكر أن هذا
الروح التجارى لم يكن مقصوراً على هذه المراكز السورية
وحدها ، إذ كان قد وصل في الواقع إلى القسطنطينية والبحر
الأسود ، حيث قوى واتسعت دائرته بعد الحرب الصليبية الرابعة
وأثناء القرن الثالث عشر . وعلى كل حال فقد كانت سورية
أثناء القرن الثاني عشر ، أى في المدة الواقعة بين الحرب الصليبية
الأولى والحرب الصليبية الثالثة ، مركز العلاقات بين المسيحية
والإسلام في شرقي بحر الروم . ومن هذا المكان استطاع الإسلام
أن يؤثر في المسيحية الغربية بضغطه على الدولة الإقطاعية . وما
كان يحدثه هذا الضغط من وقع في الغرب . وكذلك بمطاردة

المسيحيين على طول الطرق التجارية . هذا التأثير هو الذى يجب علينا أن ندرسه

ولسكتنا يجب أن نذكر وأن نعيد قائلين إن قدم الإسلام كانت قد رسخت فى أسبانيا وصقلية ، حيث كان يمكنه أن يؤثر فى الغرب ، ولكن كان هناك نزاع بين قوى متضاربة ، وبالرغم من أننا لا نستطيع أن نعرف بالتحديد مدى كل من هذه القوى ، فقد نلن أن تأثير الإسلام فى المسيحية الغربية من مراكزه فى أسبانيا وصقلية ، كان أعمق من تأثيره فيها من مراكزه فى الموصل وبغداد والقاهرة . وهناك سببان يعززان هذا الفرض :

الأول : أنه لم تقم فى سورية نفسها القوة العظيمة التى تنشأ من امتزاج الثقافات كما كان الحال فى صقلية تحت حكم روجر الثانى وفرديك الثانى

والسبب الثانى أنه لم يكن فى مقدور اللاتين فى سورية أن يستفيدوا من خيرات ثقافة إسلامية خارجية عنهم ومجاورة لهم ، كما استطاع المسيحيون فى غربى بحر الروم أن يستفيدوا من خيرات ثقافة قرطبة وأسبانيا الإسلامية

وإن افتقار مملكة بيت المقدس اللاتينية إلى تمازج ثقافى ؛ بل إن خلوها خلوا تاما من أية ثقافة لأمر يلفت النظر . أما فى

صقلية فقد أدى اختلاط الأسر — من إغريق ، ونورمنديين ،
ولبارد ، وبربر مستعربين — إلى حضارة متنوعة ذائعة البصيرة .
وإننا لا نجد في بلاط الملوك النورمنديين تشجيعاً للجغرافيين
والشعراء العرب فحسب ؛ بل إننا نرى مستشاراً ملكياً يترجم
لوليم الأول محاورتي فيدون Phaedo ومينون Meno لأفلاطون
وجزءاً من كتاب الآثار العلوية Meteorologica لأرسطو ،
وكتابات ديوجانس لايرتيوس Diogenes Laertius . وربما كان
بلاط فردريك الثاني أبعد صيتاً من بلاط ولیم الأول ، ففيه كان
مبدأ الشعر الإيطالي كما يذكر دانتى في اللغة العامية De Vulgari
Eloquio ، وكان الملك يثير أو تثار له مسائل معقدة في
شرح فلسفة أرسطو (عرفت فيما بعد بالمسائل الصقلية
Questiones Siciliamae) ما تزال باقية في مخطوط عربي
بالمكتبة البودلية ^(١) . أما مملكة بيت المقدس اللاتينية فقد
كانت مقراً حروباً تسوده الخشونة ، خالياً من الروح ، أو قل
لم يتيسر لها الوقت الكافي للقيام بعمل ما في ميدان الحضارة .
فما كانت إلا فرقة أجنبية تعسكر في الحصون والقلاع دون أن
يكون لها اتصال وثيق بفلاحى القرى السورية أو بالصناع الذين
كانوا منصرفين فى المدن ، كما هم اليوم ، إلى صناعة السجاد

والفخار ، وصياغة الذهب . وتناثر اللاتين في شريط ضيق على طول الساحل ، كان عليهم أن يحموه من غارات عالم إسلامي متراعى الأطراف ومجهول لهم . وهم وإن أحسوا بأنهم كانوا يعيشون في كنف بيت المقدس ، حتى عقيدتهم ومركز الأرض المستديرة أو سرة الأرض (umbilicus terrae) ، فإنهم كانوا على كل حال بعيدين عن مراكز حضارة المصور الوسطى في روما وباريس

ولو كانت لديهم القوة لياخذوا (وهذا وقتهم كان قصيراً جداً ، ومقامهم وعراً وعدائياً لم يسمح لهم بأن يفعلوا ذلك) فما هي تلك الحضارة الإسلامية التي كانت تجاورهم ، ويستطيعون الأخذ منها . إن غربي بحر الروم كانت تواجهه ثقافة أسبانيا العربية حيث كان ابن رشد المشرع والطبيب والفيلسوف يعلم حتى نهاية القرن الثاني عشر ، وحيث عرف اليهود الفلسفة العربية وحاول أتباع المدرسة الميمونية تحت تأثير تلك الفلسفة أن يوفقوا بين فلسفة أرسطو والعهد القديم . وهناك وفقت المسيحية اللاتينية الغربية إلى أن تفهم أرسطو فهماً أدق مما وصلت إليه قبلاً عن طريق ترجمة بوثيوس Boethius لكتاب المنطق Organon^(١)

(١) أحد كتب أرسطو ، ويطلق عليه الآن المنطق القديم أو الشكى تمييزاً له عن المنطق الحديث أو المادى Novum Organum للفيلسوف الانجليزي يكون (المرب)

وأصبحت مكتبة مسجد طليطلة التي اغتنمها الأسبان بسقوط المدينة في أيديهم مثابة للعلماء . وكانت ترجمة أرسطو التي قام بها عرب أسبانيا مرجعاً من مراجع العلم في القرن الثالث عشر^(١) . ولم يكن هذا كل شيء ؛ بل إن وقائع الحروب التي نشبت على الحدود بين فرنسا وأسبانيا ، أصبحت موضوعات يتناولها الشعر ؛ فكما كانت حروب الحدود بين إنجلترا واسكتلنده مصدراً لأغاني الحدود في بريطانيا ؛ وكما كان التضال بين الترك والإغريق في جبال طوروس مصدراً للأغاني البيزنطية المعروفة بأغاني الفعّال الحميدة Chansons de geste ؛ فكذلك أصبحت المفارك التي وقعت بين المسيحيين والمسلمين على حدود أسبانيا موضوعاً لأغنية رولاند ، ولقصة السيد القمبياطور^(٢)

Cid Campeador

فإذا عدنا إلى الشرق وجدنا الحل غير ذلك ، إذ بدأ يقل

(١) قرن كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية تأليف ت . ج . ده بوير
T. J. de Boer, Geschichte der philosophie im Islam
وكتاب ابن رشد ومذهبه تأليف ا . رينان
E. Renan, Averroes
et l'Averroïsme

(الكتاب الأول منها نقله إلى العربية زميلنا الأستاذ محمد عبد الهادي
أبو ريده وسيطبع قريباً — العرب)

(٢) انظر التعليق الذب في نهاية فصل أسبانيا والبرتغال ص ٧٥
(العرب)

ازدهار الفلسفة العربية إبان الحرب الصليبية الأولى . كذلك لم ينشأ أى شعر وطنى بتأثير معارك الحدود التى اشتدت طوال القرن الثانى عشر . ومات ابن سينا فى همدان عام ١٠٣٧ . وفى خراسان عام ١١١١ قضى الفرسى الفيلسوف المتشكك بعد أن هدم الفلسفة التى كان يتعصب لها . وأدهى من كل هذا أن الخليفة فى بغداد كان يقدم إلى النار عام ١١٥٠ المكتبة الفلسفية و بين محتوياتها مؤلفات ابن سينا نفسه . وإذن فقد كان من العسير فى ظروف كهذه أن يتبلذ لاتين الشرق للمسلمين أو أن تبعثهم الحياة الجديدة التى أحاطت بهم على ابتداع أى شئ . كذلك لم يقم شعر أو فن جديد فى الأراضى المقدسة . وأوانك الذين قرضوا الشعر ليتغنوا بالحروب الصليبية كانوا من الغرب . وإذا كان علم تدوين التاريخ قد انتعش على يد Fülcher of Chartres أو وليم الصورى William of Tyre أو إذا كان قد ألف فى القانون رجل كيوحنا الإبلينى John of Ibelin أو فيليب النصارى Philip of Novara فقد كان ذلك كل ما يمكن الإشادة بذكره من مؤلفات هذا العصر

وهكذا نرى أن المملكة اللاتينية فى الشرق لم تأخذ عن ثقافة الشرق الإسلامى شيئاً يستحق الذكر . كما أن ما كان ندها من ثقافة خاصة لم يؤثر فى الغرب إلا قليلاً . وفى الحق أن

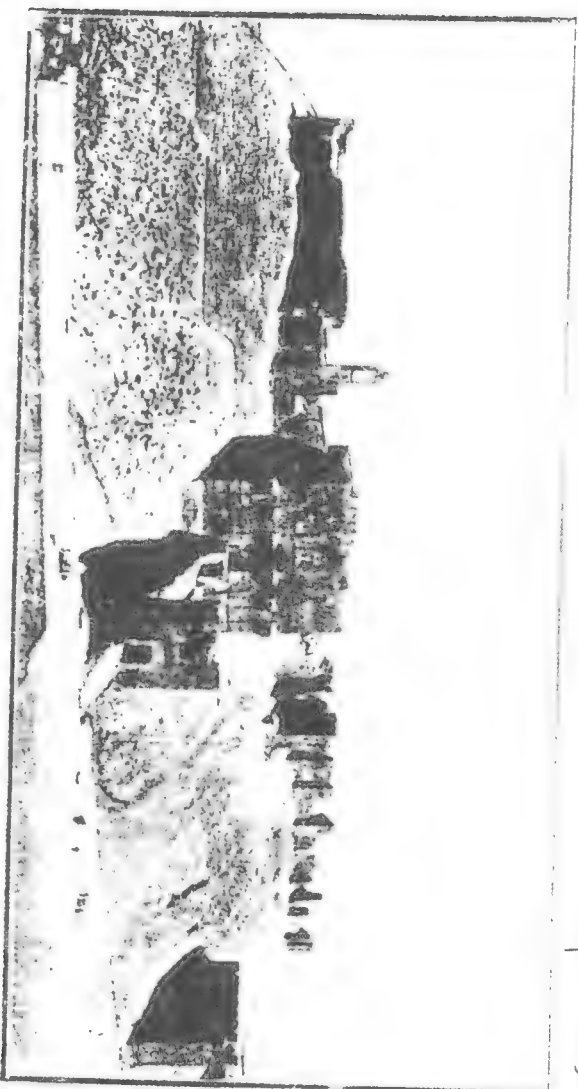
لنفع العظيم الذى أسدته الحروب الصليبية لتو الثقافة الغربية لم يكن نتيجة لوصول المسيحية اللاتينية بالشرق الإسلامى بقدر ما كان نتيجة لوصولها بالدولة البيزنطية والمسيحية اليونانية . فقد كانت الكنيسة الغربية والإمبراطورية الغربية قبل الحرب الصليبية الأولى مفصولتين عن الكنيسة الشرقية بهايوة من الذين . وربما ذهب ليوتيراند القرمونى *Lutiprand of Cremona* فى سفارة مشهورة لدى إمبراطور القسطنطينية أوتو الأول عام ٩٦٨ أوربما ظهر رسل ليو التاسع فى القسطنطينية عام ١٠٥٤ ، على أن الحق أن العلاقات بين الشرق والغرب ظلت نادرة ومتباعدة طوال عدة قرون . وفى عام ١٠٩٦ فقط أصبح آل كومنين *Comneni* على اتصال دائم بالدول الغربية ، وبعد عام ١٢٠٤ توطدت قدم اللاتين فى الإمبراطورية الشرقية . وفى خلال القرن الثالث عشر كان يترجم وليم الموريكى *William of Moerbeke* بطريق كورنثى الفلمنكى وزميله هيرى البربنوكى *Henry of Brabant* كتابى الأخلاق والسياسة لأرسطو بمساعدة القديس توما . وكانوا بعملهم هذا يفتحون للغرب طريقاً جديدة إلى الفلسفة اليونانية غير طريق أسبانيا . وفى نهاية القرن الرابع عشر وخلال القرن الخامس عشر كان علماء بيزنطة يحملون إلى إيطاليا ثروة التراث اليونانى كاملة وينفذون النهضة الإيطالية

بماداتها . نعم إن القسطنطينية لم تكن واقعة على الطريق الرئيسى للصليبيين ، ولكن منها كان هؤلاء يرسلون إلى الغرب أخفم الأساطيل .

ثم إنه كانت هناك سبل أخرى استطاع الصليبيون بها ، عن طريق اتجاههم إلى الشام ، وعن طريق الدولة اللاتينية التى أقاموها فترة من الزمان هناك أن يؤثروا فى تقدم غربى أوروبا . وإنا نستطيع أن نشير فى أول الأمر إلى الدليل القوى ، أى إلى الكلمات الغريبة التى انسابت فى اللغة العربية ، والكلمات العربية التى انسابت بدورها فى اللغات الغربية . وليست الكلمات التى استعيرت إلى العربية من الغرب بكثيرة . وها هو بروتز يذكّر أمثلة منها : *إنپرور* (*inperator*) ، *قَسْطَل* (*castellum*) ، *بُرْج* (*burgus*) ، *غِرْش* (*grossus*) . أما الكلمات العربية التى استعيرت إلى اللغات الغربية فهى أوفر من هذا بكثير . ويكفى أن نذكر فى اللغة الإنجليزية الكلمات *caravan* ، *dragoman* ، *jar* ، *syrup* . وإذا عرجنا على اللغات فى القارة الأوروبية . تلك اللغات التى أتيج لها أن تنقل عن اللغة العربية بينما كانت اللغة الإنجليزية فى أغلب الأحيان تنقل عن هذه اللغات . وجدنا أن ثَبَتَ الألفاظ التى استعارها الغرب عن اللغة العربية يمكن التوسع كثيراً (انظر الكلمات

أمثال Chebec ، felucca ، gabelle ، dauane) . إلا أن هناك صعوبة فيلولوجية ظاهرة في نسبة هذه الاستعارات ، إذ أن فلسطين ليست المكان الذي يحتمل أن تكون هذه الاستعارات قد نشأت فيه ، وأن عصر الحروب الصليبية لم يكن وخطه زمن حدوثها . على أن من الجائز أن تكون أسبانيا و صقلية ميدانين آخرين لهذه الاستعارة . وهناك أزمنة وطرق أخرى كذلك يمكن أن تكون هذه الاستعارة قد حدثت في أثناءها وبوساطتها ، وذلك خلال القرون العديدة التي كان فيها الاتصال قائماً بين الغرب ، والعالم العربي شرقي برزخ السويس وغربيه وعن طريق التجارة والقرصنة . والواقع أن الغرب لا يزال يستعمل اصطلاحات عربية في التجارة مثل dinar ، bazaar ، tariff ، zechin ، وفي الشؤون البحرية مثل arsenal ، admiral ، وفي الشؤون المنزلية مثل alcove ، carafe ، Mattress ، sofa ، amulet ، elixir ، julep ، talisman ولا يزال يستعمل ، أو قد استعمل فيما مضى بضعة اصطلاحات عربية في الموسيقى مثل lute ، naker ولكن قبل أن نقطع بأن إدخال مثل هذه الاصطلاحات راجع إلى الحروب الصليبية لا بد لنا من أن نستشير الفيلولوجية الرومانية والعربية وأن ندقق في تعيين المكان الأصلي والزمن الذي تسربت الكلمات من خلاله

اللوحه رقم « ١٠ »



(شكل ١٠) — المارة الإسلامية الحربية بين قلعة حلب Aleppo بالوابه العظيمة والدخل الذي على شكل فطره
 بنيت في عهد صلاح الدين الأيوبي

اللوحة رقم « ١١ »



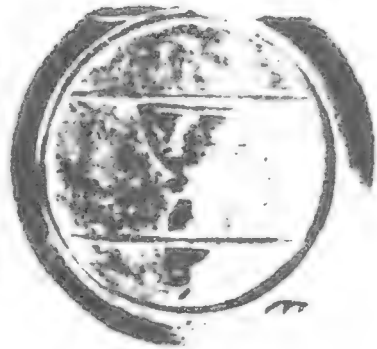
(شكل ١١)

مقارن مبة ككرة والصوخلان



(شكل ١٢)

نسر ذو رأسين



(شكل ١٣)

مؤوس



(شكل ١٤)

رهبة لوزنق

كانت الحروب الصليبية سلسلة من الحروب كلها ضد أعداء جدد مسلحين بأسلحة جديدة ويتبعون من بعض النواحي أسلوباً جديداً في القتال . فلا بد من أن نتوقع بالطبع أنه كان لهذه الحروب بعض الأثر في تطور فن الحرب في الغرب . فهذه القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز Concentric التي شاع طرازها في إنجلترا أثناء حكم الملك إدوارد الأول يذهب بعض الكتاب إلى أنها مأخوذة عن فن العمارة الحربية الذي نشأ في مملكة بيت المقدس اللاتينية كما أن هذه الأخيرة كانت قد أخذت عن التعديلات التي أدخلها العرب على القلاع البيزنطية التي وجدوها في الشام . وعلى هذا السبق يظن بروتز أنه بينما سارت طريقة الدفاع الحربي في فلسطين على الطريقة البيزنطية في بناء الحصون (كتلك التي نراها مثلاً في الثغور الواقعة على حدود ويلز بإنجلترا أو في جنوبي هذه المقاطعة) فإن التأثير العربي يمكن تتبعه في أوضاع الأجزاء المختلفة بالقلاع الأكبر حجماً . هذا إلى إضافة أجزاء لم تكن معروفة في فن العمارة الحربية القديم في الغرب . وفي عدد من وسائل جديدة للدفاع استلزمها فن حركات الحصار الذي ارتقى في الشرق ^(١) . وينسب بروتز إلى المصادر العربية تبعاً لذلك استعمال خط مزدوج من الحوايط (وتلك هي

(١١) نظر Kulturgeschichte, p. 194

الظاهرة الرئيسية أو جوهر القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز)
وإقامة برج إضافي أو منظر بين الخططين^(١) . وهو يظن أيضاً أن
في قصر جيار Château Gaillard الشهير الذي بناه ريتشارد
الأول في فكسن Vexin معالم تدل على تأثير شرقي لا نزاع فيه .
ومن جهة أخرى فقد عارض آخرون هذا الرأي وذهبوا إلى أن
القلعة ذات الأبنية المشتركة المركز قد نشأت في أوروبا ، وأن
الصلبيين نقلوا طرازها إلى الشرق . وعلى كل حال فمن المؤكد
أن المهارة الهندسية التي أبدوها النورمنديون المجددون ، والتي ظهرت
في غربي أوروبا قبل أن تظهر في فلسطين كان في وسطها تماماً أن
تصل إلى هذه الدرجة من التطور عن طريق مصادرها الخاصة
المستقلة . ويمكننا أن نؤكد ونحن أكثر ثقة أن الحروب
الصلبية قد ساعدت على تقدم حركات الحصار ، وفن استخدام
اللغم ، واستعمال مدفعية من المجانيق والكباش الهادمة ، وربما
أيضاً الانتفاع بالنيران وأنواع القود المختلفة . وذلك على الرغم
من أن الأصل فيها كان بيزنطياً أكثر منه عربياً . وقد يكون

(١) ومثل هذا البرج المتقدم ولا سيما إذا كان مقاماً فوق البوابة
أو فوق المدخل يسمى باللاتينية barbican وقد ذهب بعضهم إلى أن
هذه الكلمة قد تكون مشتقة من الكلمات العربية أو الفارسية التي معناها
« غربة فوق سائط » أو « غربة ملاصقة لبوابة قصر أو بوابة مدينة »
(انظر هذه المسألة في (N. E. D))

هذا المهندس الحاذق الذى وفد من الأرض المقدسة ليعمل فى خدمة فردريك الأول عند حصار كريم Crema عام ١١٥٩ . قد تعلم لليونان لا للعرب . والمقول أن قيسى^(١) القتال التى على شكل الصايب مأخوذة عن الشرق . كما أن المظنون أن استخدام الدرع الفارسى ولغرسه فى الغرب مأخوذ عن الشرق إبان الحروب الصليبية . كذلك ينسب إلى نفس الأصل استعمال الأذرة القطنية والوسائد تحت الدروع . وتعلم الفارس الفرنجى وهو يحارب فى فلسطين أن يقي رأسه ورقبته شمس الشرق بالكوفية العربية . وقد كان استخدام الحمام الزاجل لحل الرسائل الحربية شيئاً جديداً فى أوربا منقولاً عن العرب ، ولو أنه لا محيص لنا من أن نثبت هنا كثرة ورود ذكره فى أخبار صقلية النورماندية . ويظن كذلك أن الاحتفال بالنصر بإضاءة الأنوار وعرض الستائر والسجاجيد على الحوائط وتذليلها من النوافذ ربما نقل عن العرب ، وإن كان مثل هذا الاحتفال من طبيعة الإنسان فى كل زمان ومكان . من المحتمل أن يكون الشرق إبان الحروب الصليبية هو المصدر الذى أخذ عنه الغرب ألعاب التطاعن التى تشبه كثيراً ألعاب الجريد عند "شرقين" . كذلك نرى أن نمو استعمال الشارات والرنوك نتيجة للاتصال بالعرب فى سورية . ومن المؤكد أن هؤلاء استعملوا

بعض الرنوك كالتنسر المزدوج وزهرة الزنبقة والمفتاحين (شكل رقم ١٠) ويرجع كثير من الاصطلاحات الرسمية المألوفة في علم الرنوك (مثل azure وربما أيضاً gules ^(١)) إلى نفس الأصل ويظهر كذلك أن الحروب الصليبية هي السبب في أن قواعد الشارات الدرعية واحدة في أوروبا كلها ، وأن رسوم علم الرنوك ورموزه وقواعده متشابهة في الممالك الأوربية

سارت التجارة في إثر الحرب إبان الحروب الصليبية فخرج التاجر الإيطالي في أعقاب الفارس الفرنجى . ولم تقتصر هذه التجارة على منتجات سورية وبضائعها ، بل شملت كذلك منتجات الهند والصين وجزائر البهار وبضائعها . أجل إن هذه التجارة الشرقية — كما أتيج لنا أن نذكر آنفاً — كان ممكناً أن تنشأ وتزوى ثمرها حتى لو لم تكن قد نشأت حروب صليبية . ولا ينبغي أن ننسى أن البندقية كانت قد شقت طريقها في الأسواق الشرقية عن طريق بيزنطة قبل الحرب الصليبية الأولى ببضع سنين ، وعلى هذا فلا يمكننا أن نرد للحروب الصليبية أو أن ننسب لها وحدها على أية حال كل الخيرات الشرقية التي وردت إلى أوروبا أثناء العصور الوسطى . أو كل الانتعاش الذي

(١) azure متخذة من أزرق ، gules متخذة من الناعمة الفارسية

جل أى وردة (المرعب)

شمل طرق التجارة القديمة وأسواقها عقب ورود هذه الخيرات .
كما أننا لا يمكننا أن ننكر الدافع على الانتعاش الاقتصادي الذي
خلقه قيام المملكة اللاتينية في سورية مع ما حوت من منتجات
الشام والصناعات الأهلية ، وما أضافت من منتجات أسواق
دمشق من جهة ، وبغداد من جهة أخرى (عن طريق مدينة
الرقعة ونهر الفرات) . وبهذا نستطيع أن نلعل انتقال نباتات
وحاصلات وأشجار جديدة من شرقي بحر الروم إلى غربيه ،
كالسهم والخروب والنرة والأرز والليمون والبطيخ والشمش
والثوم المعروف باسم Shallots ^(١) ، وانتشار صناعات وأزياء
جديدة في الغرب . وعلى كل حال زيادة شيوع الصناعات
والأزياء القديمة ؛ كالملابس القطنية وأقمشة المسلمين من الموصل
والبلدكان من بغداد ، والدمقس ، والأقمشة الممشقية
damascenes من دمشق ، والبضائع الشرقية والأقمشة الحريرية
الثقيلة التي تعرف باسم samites (ἑξάμιτος) ، والأقمشة
القطنية المتينة البيضاء التي تسمى dimities (δίμιτος) ،
وأقمشة الكتان التي تسمى diapers (διάσπροζ) . وهذه
الأنواع الثلاثة من يزنطة ، والأطلس العربي وهو صنف

(١) اسمه الفرنسي échalote واللاتيني Allium Ascalonicum
أي البصل الاسقلاني

من الحرير الأسود يصنع في الشرق ، والسجاجيد والأبسطية
والمغلقات من الشرق الأدنى ووسط آسيا ، ودهان الصقل
(laquers) وألوان جديدة مثل القرمزي والليلقي (الكامتان
عرييتان) والأصباغ والمقاير والتوابل والعطور مثل حجر الشب
والعود ، والقرنفل ، واللبن ، والنيلة ، والصندل ، وأدوات اللبس
والزينة كالكاملت^(١) ، وكالچوب^(٢) (مأخوذة عن جبة في
العربية) ، أو المساحيق ، والمرايا ، والقطع الفنية المصنوعة من الفخار
والزجاج والذهب والفضة والمينا ، وحتى المسبحة التي قيل إنها
أُتت من البوذيين في الهند إلى غربي أوربا عن طريق سورية
هذه التجارة الشرقية إن لم تكن الحروب الصليبية سبباً لها
فهي التي أنعشتها على الأقل . وقد تركزت في القرن الثاني عشر
بالشام على الخصوص ، وكان لها نتائج ليست قليلة الأهمية في
تقدم طرق التجارة ونمو وسائل جديدة للشؤون المالية . ولقد
غذت هذه التجارة الشرقية الطريق التجاري العظيم في أوربا
في العصور الوسطى . ذلك الطريق الذي كان يسير من البندقية
ويتخطى ممر برنر إلى كولونيا ، ثم يتفرع متجهاً إلى لوبك على

(١) اسم لثماء اتخذ من شعر الجمل في الأصل ويصنع الآن على الأخص
من الصوف وشعر الماعز (المرب)

(٢) قطعة من ملابس المرأة ، وهي معروفة للسيدات المصريات بهذا
الاسم الانجليزي (المرب)

البليطيق أو بروج على الشمال . وكانت تزدهم المدن والجمعات الصناعية في القرون الوسطى على طول هذا الطريق في لومبارديا وعلى امتداد نهر الراين . وفي فلندرز وشمالى فرنسا . وفى الوقت نفسه كانت هناك دائماً سفن تتمخر عباب بحر الروم إما لحمل السلع التجارية أو لنقل الحجاج . وكانت مراكز هذه السفن فى البندقية ومرسيليا . ثم إن الهيئات العسكرية تعاونت مع أصحاب السفن من الأهالى ، ومع شركات النقل البحرى فى الأخذ بهذا النظام

ولقد دعت الحاجات المالية للتجارة الشرقية الثانية ولشؤون الحجاج والفرسان المتنقلين أو المقيمين وراء البحار إلى نشوء نظام الأوراق المالية الخاصة بتقييد ما للعميل من حساب فى المصارف Credit-notes وتأسست البيوت المالية فى (جنوة وبيزا وسيننا) وانتشرت فروعها وأعمالها فى شرقى بحر الروم . وضارت الهيئات العسكرية ولا سيما الدّوية مصارف للإيداع والتسليف ، ومن النتائج الغربية المتصلة بالنقد والى أدت إليها الحروب الصليبية والتجارة الشرقية التى شجعتها هذه أن ضرب البنادقة عملة للتداول فى الأرض المقدسة كانت تعرف باسم Byzantini Saracenati العملة البيزنطية العربية . وهى عملة ذهبية (ربما كانت أقدم عملة ذهبية ضربها اللاتين) يُعامل بها مع البلاد الإسلامية

البعيدة عن الشاطئ* . وكان على هذه القطع نقوش عربية وبعض آيات صغيرة من القرآن وإشارة إلى النبي وتاريخ هجرى ، حتى عام ١٢٤٩ (حينما احتج على ذلك البابا اينوسنت الرابع) . بل إنه يمكن العثور على قطع من هذه العملة فى جنوبى فرنسا يمتد عهدا إلى القرن الثالث عشر

أما فى البناء وفى الفنون والصناعات وفى صميم الحياة اليومية والمنزلية بوجه عام فقد نستطيع أن نتبع بعض التأثيرات التى أتت من الشرق إلى الغرب خلال قرنى الحروب الصليبية . أجل إنه لا يوجد إلا شىء قليل يدعو إلى الظن بأن الحروب الصليبية أثرت فى تطور فن العمارة بالغرب ، كما أنه لا توجد أدلة كثيرة تثبت أن الحروب الصليبية أثرت بوجه خاص على تطور فن العمارة فى بناء القصور ذات المراكز الواحدة . على أنه ليس هناك طراز معين للعمارة العربية . فقد كانت تتشكل بشكل البناء الذى يجده العرب فى البلاد التى يفتحونها ، ما عدا النقش والزخرفة فقد ظلّا على نمط واحد . ولقد استعمل العرب نوعاً من الأقواس المدببة لكنه كان يختلف عن نظيره فى العمارة القوطية . وهم قد استعملوا الرسومات الهندسية لأن دينهم كان يحرم عليهم نقل أشكال

الحيوان^(١) . وليس هناك دليل على أن رسومهم أثرت في الزخارف القوطية في غربي أوروبا في عصرها الهندسي^(٢) وهي الزخارف التي كان قوامها أشكال التريفويل (المكونة من ثلاثة أجزاء من دوائر) أو الهندسي السكفويل (المكونة من خمسة أجزاء من دوائر) . وتكاد آثار العمارة الكنسية في الأرض المقدسة تكون غربية خالصة من حيث الطراز ، ومقامة على قواعد البناء الغربية ووفق طرائقه . وغاية ما نستطيع أن نقوله إن العوامل المحلية دعت إلى اختلافات محلية كأن يؤدي مثلاً افتقار فلسطين إلى الخشب إلى أن تبنى سقفوف كنائسها مسطحة ، أو كأن يدخل البناءون والنحاتون شيئاً شرقياً بسيطاً على بناء غربي الطراز متأثرين في ذلك بالتقاليد الشرقية^(٣) . أما الطراز العربي

(١) راجع كتاب الفن الاسلامي في مصر للدكتور زكي محمد حسن

(العرب)

ج ١ ص ١١١ - ١١٢

(٢) يظن بروتز protz ص ٤١٩ من الكتاب المذكور آنفاً (مع اعترافه بأن ما يقوله لا يمدو الظن) أن التأثيرات العربية قد تكون أدخلت في القرب قوس حذاء الفرس والقوس الشبيه بالدائرة المكون من عدة أقواس صغيرة وبذا ساعدت هذه التأثيرات على أن تخلق السكفويل وأشكال المختلفة للزخارف المكونة من أشكال هندسية متصل بعضها ببعض

(٣) فالكنائس المستديرة التي يطلق عليها اسم كنائس المعبود (والتي يوجد منها أوسع في إنجلترا والتي يمكن العثور على نماذج منها في فرنسا وأسبانيا) هذه الكنائس تقليد مقصود للدفن المقدس والمعبود في بيت المقدس — ومثل هذا التقليد تراه أيضاً في (اللابيراتا) أو (طرق =

في زخرفة الحوائط ؛ فإن أصله من بلاد المغرب لا من الشرق .
وإذا كانت الحروب الصليبية قد أدخلت عناصر جديدة في
صناعة التماثيل بالغرب فإن هذه العناصر كانت بيزنطية أكثر
منها عربية . أما التصوير فلم يكن فنا عربيا . وكانت الفسيفساء
كنائس الأرض المقدسة مأخوذة عن بيزنطة

وربما استطعنا أن نتبع التأثير العربي بشكاه الواضح في
مجال أضييق هو الفنون والصناعات المنزلية . فقد كانت تبني
منازل الكبراء في مملكة بيت المقدس نفسها على الطراز العربي :
ساحة ورخام ونافورة وخرير مياه جارية . كذلك الزخرفة
والأثاث الداخلي فقد كانت جميعاً على هذا النحو ، وربما أثر
استيراد المصوغات الذهبية والحلي في فن الرسم في إيطاليا وعلى
الأخص في البندقية . أو كان لمصنوعات العاج والمينا والسجاجيد
والأبسطة مثل هذا التأثير في الغرب على وجه عام . وقد نتحدث
عن النمط العربي rebesk أو arabesque في القرون الوسطى
كما نتحدث عن النمط الصيني Chinoiserie (فيما يتعلق بورق
الحائط واللاكيه lacquers والأثاث) في القرن الثامن عشر .

== بيت المقدس (الموجودة في بعض الكنائس الغربية ونراه كذلك
في (المقدسيات Jerusalem) الموجودة في بعض مدن من الطراز
النيوتوني في روسيا

وربما اشترى الحجاج وجلبوا معهم إلى أوروبا علبة عربية الطراز لحفظ الخلفات المسيحية . أو ابسوا ونقلوا المنطقات الشرقية ذات الأكياس إلى باريس بغية تقليدها . وربما نقلوا إلى الغرب الأبواق المتخذة من القرون والتي سمع صوتها وقتاً ما في أصداء الشام

أما في ميدان العلم والفلسفة ، فقد كان عرب أسبانيا على الأرجح لا عرب الشرق هم الذين قدموا الطرف القيمة إلى الغرب اللاتيني إلا إذا استثنينا انتقال بعض العلم الرياضى من الشرق إلى الغرب . ويقال إن أدلارد البانى Adelard of Bath الذى درس على العرب علمى الفلك والهندسة ، قد طاف بمصر وآسيا الصغرى . وكذلك بأسبانيا إبان النصف الأول من القرن الثانى عشر . ومن الثابت أيضاً أن ليوناردو فيبوناتشى Leonardo Fibonacci قد طاف بمصر وسورية . وليوناردو هذا هو أول عالم مسيحى اشتغل بعلم الجبر . وكان معاصراً لفردريك الثانى . وإليه قدم بحثه فى الأعداد المربعة Square Numbers ، وربما كان ذبوع الأرقام العربية وعلم الحساب متجذراً بعض الشيء إلى التجارة التى راجت بين الثغور الإيطالية وسورية . وكان الطب كالياضيات من العناصر الجوهرية فى العلم العربى ، ولكن مركز هذه العناصر ومصدر ذبوعها كان على الأرجح فى أسبانيا وليس

في سرية . وأقصى ما نستطيع أن نفترضه عن تأثير سورية هو أن نقرن قيام مدرسة الطب في موندلييه بالتجارة التي تبودلت بين جنوبي فرنسا وسواحل بحر الروم الشرق . وقد رأينا أن الفلسفة المدرسية التي قامت في القرن الثالث عشر لا تدين بشيء لفلاسفة العرب في الشرق عن طريق مباشر . وكان موضوع هذه الفلسفة — بغض النظر عن التقاليد المسيحية وتعاليم الآباء — هو الأرسططالية كما تناولها عرب أسبانيا أو معرفة أرسطو عن طريق بيزنطة مباشرة^(١)

أما في الفنون والآداب فقد كان تأثير الحروب الصليبية أعمق وأشد تفللاً ؛ فن نتائجها المباشرة دراسة اللغات الشرقية . على أن هذا التقدم لم يكن راجعاً على كل حال إلى الحروب الصليبية نفسها بقدر ما كان راجعاً إلى البعثة التبشيرية إلى آسيا ، تلك البعثة التي أعقبت الحروب الصليبية وكان القصد منها تحويل المغول عن دياتهم . وكان أول من حاول أن يرقى بالدراسات الشرقية فيجعل منها أداة لحرب صليبية هادئة تعتمد على أسلحة روحية خالصة ، هو رجل من قطلان يدعى رايتمند

(١) يشير الأستاذ ك . ه . هاسكينز C. H. Haskins في مقال عن العلم العربي في غربي أوروبا (ISIS المجلد السابع ص ٣) إلى أن الحروب الصليبية من حيث هي كذلك كان لها نصيب يدهش فمته ، في نقل العلم العربي إلى أوروبا المسيحية



(شكل ١٥) — كنيسة الهيكل المستدير في نورثامبتون

لل Raymundus Lullus ، فقد أسس عام ١٢٧٦ كلية للرهبان في ميرامار Miramar لدراسة اللغة العربية . وفي عام ١٣١١ — ولعل هذا كان بإيعاز من ريموند — قرر مجلس فيينا إنشاء كراسى للغات الشرقية (العربية والتترية) في جامعات باريس ولوفان وسلامنكا . وقد دفعه روحه الغيور ذات النشاط الذي لا يحد — إلى الاستشهاد في تونس عام ١٣١٤ ، ولم ينتج عن جهوده هذه شيء يستحق الذكر . واستمرت الرسالة الشرقية التي كان هو أكثر الناس غيرة على الدفاع عنها ، غير أن ثمرتها كما سنرى ، كانت أقل في نمو الدراسات الشرقية منها في نمو المعلومات الجغرافية^(١)

أما في حلبة الآداب فإن الحروب الصليبية قد خلفت طائفة كبيرة من المعلومات التاريخية ، وكانت الحروب الصليبية نفسها موضوعاً لكثير من شعراء الغرب . ومن بين مؤرخي الحروب الصليبية من الغربيين ذلك النورمندی الذي لم يثأر أن يعان

(١) يرى الأستاذ هاسكز في الكتاب المذكور آخراً ، معتمداً على كتاب J. K. Wright المسمى Geographical Lore of the Time of the Crusades أنه إذا كانت الحروب الصليبية قد زادت معلومات أوروبا المسيحية في الجغرافيا ؛ فإن ذلك قد تم عن طريق التجارب العملية لا عن طريق الاطلاع على كتب الجغرافيين من العرب التي كان يجهلها الغرب إبان المصور الوسطى

اسمه وهو الذي صنف كتاب (حركة الفرنج Gesta Francorum) ووصف أول حرب صليبية ، والعالم Fulcher of Chartres الذي ألف كتاب Historia Hierosolymitana لا يصف فيه أول حرب صليبية فحسب ؛ بل يصف تاريخ مملكة بيت المقدس حتى عام ١١٢٧ . وفوق هؤلاء جميعاً ولهم أسقف صور الذي ألف « تاريخ ما حدث فيما وراء البحار » History of things done in the parts overseas في ثلاثة وعشرين مجلداً متناولاً الحوادث التاريخية حتى عام ١١٨٣ ، وقد صار هذا الكتاب العظيم بعد ترجمته إلى اللغة الفرنسية أهم كتاب في العصور الوسطى والمرجع الرئيسى لقصة الحروب الصليبية . ولم يكتفِ وليم الصوري بالكتابة عن أعمال اللاتين بل إنه ألف أيضاً « تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور النبي History of the Muhammadian Princes from the appearance of the Prophet وبالرغم من أن هذا الكتاب منقود الآن فإن هناك آثاراً منه ما تزال باقية في كتاب وليم الطرابلسى السعى « بحث في حال العرب » Tractatus de Statu Saracenorum (١٢٧٣) ترينا مدى فهم المؤلف للعرب وتدل على بصيرته النافذة في عبقرية الإسلام ومميزاته . ومن المصادر الشرقية المكتوبة بأقلام شرقية ترجمة الشيخ السورى أسامة بن منقذ

إنفسه ، وهي تتناول تاريخ القرن الثاني عشر كله ، وكتاب تاريخ
الأنابكة لابن الأثير ، وحياة صلاح الدين إيباء الدين . ومهما
يكن من شيء ، فرعان ما استحالت في الغرب قصة الحروب
الصلبية من تاريخ إلى أسطورة كما رأينا ذلك من قبل في أغنية
رولاند Song of Roland ، وهي خلاصة المسرحية ذات الخيال
الشعري عن الحياة الحربية التي قامت على الحدود في أسبانيا
الشمالية بين المسيحية والإسلام

وفي مستهل الحروب الصليبية ، ولعله في الحرب الصليبية
الأولى بدأت تلك الرواية الخيالية تخلق أسطورة اتفقت مع التاريخ
من حيث الذبوع ، واختلفت عنه اختلافاً كبيراً من حيث
رواية الحوادث^(١) . وتعود هذه الأسطورة فتظهر في أغنية الضمراء
Chanson des Chétifs (١١٣٠) وأغنية انطاكية Chanson
d'Antioche (١١٨٠) . وقد كانت الأسطورة تمجد بطرس
الناسك Peter the Hermit أو جودفري أوف بويون Godfrey
of Bouillon كما مجدت أغنية رولاند كلا من رولاند وأولييفر .
واقعد ذاعت للتساية طوال عصر الحروب الصليبية ، فانتشرت
هنا وهناك ، ثم خلقت قصة تاريخية حلت قروناً طويلة محل

(١) انظر كتاب Geschichte des ersten Kreuzzuges

توم سيبيل Von Sybel

الحقيقة التاريخية . هذه القصة هي التي وصلت إلى تاسو Tasso
 وضمنها قصيدته Gerusalemme Liberata كاحدى آيات
 البطولة فى القرن السادس عشر . وليس هناك ما يرينا خيراً من
 ذلك المدي الذى نسبت أوروبا عنده المعنى الحقيقى للحروب
 الصليبية . والغرض منها . ويقول دى سانكتس de Sanctis
 إن تاسو كان يرغب فى كتابه قصيدة رومانتيكية تشتعل فيها
 الروح الدينية

possibilmente storico e prossimo al vero o verisimile

ولكن ماذا عساه قد أخرج لنا ؟^(١)

Un mondo cavalleresco, fantastico, romanzesco
 e voluttuoso, che sente la messa e si fa la croce

أى أنه لم يفلح فى أكثر من أن صور لنا عالماً يبرز فيه

الفرسان ويسوده الخيال وتطغى عليه الشهوات المختلفة

والواقع أن الحروب الصليبية لم تصبح من « المواد » الهامة

فى شعر القرون الوسطى كموضوع شارلمان أو موضوع بريطانيا

والمائدة المستديرة^(٢) . وقد تناولت هذه المواد فى حقيقة الأمر

(١) De Sanctis Storia dell Letteratura Italiana, II.
 161, 168.

(٢) يشير بروتز (فى الكتاب المذكور آنفاً ص ٩٤ :) إلى أن كتاب
 حركة الفرنج الذى صدر فى أول الحروب الصليبية وكان وقتاً ما بيعت الشف
 دائماً قد فقد هذه الميزة عند نهاية الحروب الصليبية . ويرى جيبس =

ذلكا الموضوعين الجليلين : الأول هو أن شارلمان قد نصب محارباً صليبياً ، والثاني أنه أرسل في رحلات إلى القسطنطينية وبيت المقدس . وقد عرف الشعراء الذين قرضوا الشعر في آرثر كيف يكسبون قصصهم باللون الصليبي فما كانت تكون قصيدة Morte d'Arthur شيئاً مذكوراً لو لم تكن الحروب الصليبية قد غمرت القرون الوسطى ، وعلى ذلك فلم يكن شيء من هذا التأثير مستمداً من الإسلام . وكل ما هناك فكرة حروب بين الإيمان والكفر بلغت درجة لا مثيل لها في عصر كله حروب . وهذه الفكرة قديمة قدم الحرب بين إيران وطوران Iran and Turan . ولم يضاف الإسلام إلى موضوعات الشعر في القرون الوسطى شيئاً ذا بال اللهم إلا باعتباره الشيء الذي يتمثل فيه الكفر . وربما استعار مؤلف قصة Aucassin and Nicolette بعض الشيء من مصادر عربية ؛ وإن كان استعار بالفعل فإن ما أخذه لا يمت بصلة إلى الحروب الصليبية ^(١) فإذا كان هناك حق في النظرية

= أوف فيتري James of Vitry (+ ١٢٤٠) الذي ألف مجموعة من قصص الوعظ والارشاد أن أي موضوع آخر كان يجذب الكتاب أكثر مما كان يجذبهم موضوع الحروب الصليبية

(١) يظن بروتر (ص ٤٥٠) أن مجموعة القصص الهندية التي يطلق عليها (كليلة ودمنة) يحتمل أن تكون قد نقلتها الحروب الصليبية إلى أوروبا الغربية ، ويضيف إلى ذلك أن شعراء التروفر trouveres في شمالي فرنسا قد أدخلوا في شعرهم القتلى عناصر شرقية وكانوا البيل = (٩ - ج ١ - الإسلام)

العربية القائلة بأن الشرق ليس فقط أصل المقطوعة الشعرية التي تعرف في اللغات الأجنبية باسم Sonnet ؛ بل أصل الشعر الغنائي المتقن كذلك فإن هذا أيضاً لا علاقة له بالحروب الصليبية وإنما هو جزء من تاريخ صقلية . وإنه ليكاد يبدو لنا أن قصة ترواده وقصة الإسكندر قد أعطت كلناهما إلى شعراء القرون الوسطى صورة الشرق بشكل أوضح من تأثير الحروب الصليبية في خلق هذه الصورة . وربما نجرؤ على القول بأن هذه الحروب لم تكون النسيج الحقيقي للقصة العربية إلا في أيام قصتي السكونت روبرت اوف باريس Count Robert of Paris والطلمس Talisman وقد صارت الموضوعات المستمدة من الحروب الصليبية إن لم تكن هذه الحروب نفسها ، جزءاً من التقليد القصصي في القرون الوسطى ، فهناك مثلاً موضوع الفارس الصليبي الذي سجن في أرض العرب ثم نجا من السجن بواسطة الأميرة العربية التي وقعت في حبه بعد ذلك . وهناك أيضاً موضوع الزوجة التي قطعت الأمل في عودة زوجها الصليبي بعد أن حزنّت عليه طويلاً لقائها أنه قد قضى نحبّه . فتشرع في الزواج من بعده وإذا بها تفاجأ بعودته إما وحده أو مصطحباً سيدة عربية . على أن هذه إن هي

= الذي شذت منه القصص والحراوات الشرقية إلى بوكاشيو Boccaccio والروائيين الايطاليين

إلا تزويقات قصصية لا تمس موضوع الحروب الصليبية
الجمهورى وماهيتها^(١)

— ٣ —

إذا طرحنا جانباً مسألة تأثير الشرق الإسلامى فى أوروبا
الغربية عن طريق الحروب الصليبية أو عن طريق مملكة بيت
المقدس ، بقيت لنا المسألة الكبرى التى تليها وهى التأثير الكلى
العام للحروب الصليبية على موطنها ومصدر انتشارها وهو أوروبا
الغربية التى اختصت بهذه الحروب . هذه المسألة لا تدخل فى
موضوعنا ، ولكن لعل من الممكن على سبيل الإضافة والختام
أن نثبت هنا بعض ملاحظات قليلة ؛ وأن نلفت النظر على
الخصوص إلى تلك النتائج العامة للحروب الصليبية التى كان لها
شأن يذكر فى العلاقات بين الشرق والغرب

ولتوضيح ذلك نقول إن الحروب الصليبية أثرت فى
مسيحي أوروبا الغربية من نواح أربع : فهى أولاً قد
أثرت فى الكنيسة ، وعلى الأخص فى البابوية ؛ وثانياً فى الحياة
الداخلية والاقتصادية عند جميع الممالك . ويمكننا أن نتبع

(١) ربما يكون خليفاً بنا أن تذكر أن الموسيقى الغربية قد تأثرت
بعض الشيء بالموسيقى الشرقية خلال الحروب الصليبية

بعض هذا التأثير حيث نراه في سير أعمال الحكومة (أى الدولة بمعنى الكلمة) ، وبعضه كما يظهر في مركز الطبقتين المدينتين : طبقة النبلاء وطبقة الشعب ، وعلى الأخص طبقة الشعب من سكان المدن . وثالثاً في العلاقات الخارجية بين الدول المختلفة . وهذا التأثير يمكن تتبعه في كلاً من التغيرات التى طرأت على مركزها وأهميتها ، والتوازن بينها ، والتطور العام لخلق مجموعة من دول أوربية . وأخيراً فقد أثرت هذه الحروب فى علاقات أوروبا بالقارة الآسيوية ، وتوسيع دائرة استكشاف الأراضى الجديدة من القرن الثالث عشر إلى نهاية القرن الخامس عشر . ولنبدأ الآن بتتبع الأدوار المتعاقبة لحركة أوجدتها الحروب الصليبية لأول مرة

الكنيسة والبابوية

كان رجال الدين هيئة دولية ، وكان زعيمهم البابا شخصية أوربية كبيرة . وإن عملاً دولياً يهم أوروبا جميعاً كالحرب الصليبية كان مقدراً له من غير شك أن يهيم عليه رجال الدين والبابا ، وأن يشتد معه الميل الثيوقراطى الذى تقوم عليه الحركة الجريجورية . وفى رأى أرباب الثانى يعتبر البابا القائد الأعلى للحرب المقدسة . وتعتبر الحرب الصليبية هى السياسة الخارجية

للبابوية ، وتقوم هذه الحروب تحت إشرافه ، ويصاحب جيش الله مندوب من قبل البابا يتولى قيادته . على أن الواقع أن هذه المطامع البابوية لم يمكن تحقيقها ألبته . فإن المطامع الدنيوية للأمرأء الذى هم ليسوا من رجال الدين كانت واضحة جليلة بل كانت سائدة فى الحرب الصليبية الأولى نفسها . وإن تأسيس مملكة دنيوية فى بيت المقدس عام ١١٠٠ بدلا من الثيوقراطية الدينية التى كان يحلم البعض بها ليدل أكبر دلالة على الفشل الذى منيت به البابوية . وقد لعب الإمبراطور وملوك الغرب أكبر دور فى الحرب الصليبية الثانية والثالثة وإن كانوا لم يشتركوا بأنفسهم فى الحرب الصليبية الأولى . وستسمح لنا الفرصة لندرى كيف كانت الدولة الدنيوية تفرض ضرائبها الخاصة لتدعيم بيت المقدس . ورغماً عن التحول المذنى والاتجاه غير الدينى (الذين لم يكونا فى وقت من الأوقات أوضح مما كانا عليه أثناء الحرب الصليبية الرابعة) ، فلم يكن بد من أن تظل الحروب الصليبية فى صميمها متصلة بالبابوية . فالبابوات هم الذين بشروا لها ونظموها . وأولئك هم الذين وجهوها ، لا ضد مسلمى الشرق وحدهم ، ولكن ضد هرطقة الغرب الألبيجيين^(١) Albigensian كذلك . بل إننا نرى أيضاً فى حكم فردريك الثانى كيف كان أحد البابوات

(١) أنظر هامش من ٨ فصل « أسبانيا والبرتغال »

يوجه تلك الحروب ضد إمبراطور عنيد مكابر مثل فردريك . ولم تكن الحروب الصليبية سلاحاً للسياسة البابوية فحسب ، بل لقد كانت كذلك مصدراً للمالية البابوية . فإن تكن الحكومة المدنية قد فرضت ضريبة عشرية سمّتها ضريبة صلاح الدين فقد استطاعت البابوية من جهتها أن تفرض عليهم في نفس الوقت ضريبة عشرية باسمها . وطالما فرض رجال الدين العشور الدينية بانتظام بعد بداية القرن الثالث عشر بمحجة الإنفاق على الحرب الصليبية ، وذلك إما بمراسيم المجالس أو بسلطة البابا . وكما أضافت الحروب الصليبية دخلاً جديداً للكنيسة ، فقد أدخلت كذلك طوائف كهنوتية جديدة ؛ فجماعات الدّوية والاسبتارية باتباعها قوانين تقوم على القوانين الكنسية نفسها قد قدمت إلى أوربا شيئاً جديداً لم يكن مألوفاً : هو شكل القسيس المحارب الذي جمع بين حياة القسس الخاضعة لأساليبها الخاصة وبين حياة الجندي المحترف

هذه الطبيعة المزدوجة للهيئات العسكرية تصور لنا بوضوح الطبيعة المزدوجة للحروب الصليبية ، إذ جمعتها في وقت واحد مع البابا وضده ، دينية ولا دينية ، مؤيدة للدين ولكنها في الوقت نفسه منجم ينذر بتقويض أساسه . وإذا لم تكن هذه الحروب قد صادفت حظاً من التقدم فهي على كل حال قد

زعزعت التفريق بين المقدس وغير المقدس ، وبين الدينى والدينى ، وبين الفانى والروحى . وكانت هى البركة التى تمنح للمحارب من غير رجال الدين ، ولكنها أدت أيضاً إلى تحرير غير رجال الدين وإطلاقهم من قيودهم . فربما استطاع أمثال هؤلاء المحاربين أن يصلوا بوساطة الحروب الصليبية إلى أن يكونوا أشبه شىء بقمس ، كما أن الدول ربما استطاعت بفضل هذه الحروب أن تصل إلى شىء من التقديس . وإن حركة كهذه الحركة بعثها مزاج دينى مغاير كل المغايرة الأمزجة العادية ، ونشطت فى عصر ينزع إلى الثيوقراطية . كانت على الرغم من ذلك من القوى التى تعمل على تقوية الروح المدنى . وإعلاء القوة المدنية . ولقد كان من نتائج احتكاك الغرب بمسلمى الشرق من يوم إلى آخر — هذا الاحتكاك الذى كان من نتائجه أن عرف كل فريق الفريق الآخر معرفة وثيقة ولدت شيئاً كثيراً من التسامح — قد أضعف العداء القديم بين الإيمان والكفر كما أضعفت الحروب الصليبية التمييز بين المدنى والدينى فى حدود العقيدة . ولم يكن لكل الناس فى القرن الثالث عشر خلق فردريك الثانى الذى استخدم جيشاً عربياً ضد البابا وتراسل مع العلماء العرب وأجرى مفاوضات مع حكام مسلمين حتى فى الوقت الذى كان فيه بيت المقدس نفسه بغية للغرب . وعلى كل

حال قد أظهر العلماء استعدادهم للأخذ عن فلاسفة العرب ، وأن بعضهم بدأ يدرس العربية . وأن روحاً من التفاهم بدأت تظهر . وهناك فرق بلا شك بين القديس لويس الذى كانت حياته بقية من عصر زائل ، والذى كان لا يجد سبيلاً للمناقشة مع الكافر إلا بحجة السيف ، وبين جامعة باريس التى كانت تعتمد حتى على أسبانيا العربية فيما يتعلق بكتابى الطبيعة وما وراء الطبيعة لأرسطو . وقد ظهرت الروح العلمية واستقام كيانها بعيداً عن الحروب الصليبية ، ولكنها لم تكن لتستطيع أن توفق إلى أداء أجل واجب كان عليها أن تعمله وهو المصالحة والمواءمة بين حكمة أرسطو الدنيوية مع نصوص الإنجيل وتعاليم الكنيسة الموحى بها إلا فى جو التفاهم الحسن الذى عاونت الحروب الصليبية على إيجاده

الحكومة والممتلكات الربوبية

كان من أبسط وأظهر نتائج الحروب الصليبية فى الحياة الداخلية للممتلكات الغربية نشوء نوع جديد من الضرائب . فقد كان المعروف إلى ذلك العهد أن تفرض الضرائب على الأراضى ، فلما كانت الحروب الصليبية فرضت على ممتلكات الأشخاص . وكان لويس السابع أول من فرض ضريبة

لتدعيم الأراضي المقدسة *propter sustentationem terrae Hierosolynitanae* سنة ١١٤٦ ، ثم عاد لجبايتها مرة أخرى سنة ١١٦٥ وتبعه في ذلك هنري الثاني ملك إنجلترا سنة ١١٦٦ إذ فرضها على كل طبقات رعيته بنسبة ثروة الشخص ودخله *Catalla et redditus* ، وهي بنسان عن كل جنيه في تلك السنة ، وبنس واحد عن كل جنيه في السنوات الأربع التالية . وفي سنة ١١٨٤ وافق كل من فيليب أغسطس وهنري الثاني على جباية ضريبة مماثلة لهذه في السنوات الثلاث التي أعقبها ، ولو أنه يبدو أن هذا الاتفاق لم ينفذ . وفي سنة ١١٨٨ ، أي بعد سقوط بيت المقدس ، فرض هذان الملكان ضريبة صلاح الدين . واستمر العمل بهذه السابقة في إنجلترا حتى أصبحت ضريبة الثروة والعقار جزءاً لا ينفصل من النظام المالي الأهل ، حتى لقد قيل : « إن الضرائب الحديثة نشأت من حاجات الأرض المقدسة » ^(١) وليست آثار الحروب الصليبية على الممتلكات الدنيوية في الولايات الغربية بيينة ولا مؤكدة بهذا الشكل . غير أنه قد قيل إن الحروب الصليبية ساعدت على انحلال الإقطاع والإقلال من أراضي الشريف . ومن المؤكد أن هذه الحروب قذفت إلى

(١) كارتلييري Cartellieri : فيليب الثاني أغسطس ج ٢ ص ٨٥ ،

ونجد تفصيل هذا التطور في ص ٥ وما بعدها

الشرق بتلك النفوس المضطربة التي كانت تلتبس إقطاعيات جديدة في سورية ، أو ترجو أن تنظم في سلك الهيئات العسكرية . وربما كان من نتائج هذه الحروب بيع بعض الممتلكات ، واضطراب الصفة الشرعية التي كانت للأقارب . ولكن الواقع أن الأشراف الإقطاعيين ظلوا محتفظين بقوتهم حتى نهاية القرن الخامس عشر . ولعل تأثير الحروب الصليبية في هذه الطبقة أن يبدو أقل وضوحاً في فقد مركزها الاجتماعي منه في الوسائل الجديدة التي اتخذتها في الحرب وشيوخ لقب الجريد واستعمال الزنوك التي تحدثنا عنها فيما تقدم . كذلك كان ينسب نهوض البلديات واستقلالها إلى الحروب الصليبية . وذهب الناس إلى أن إصدار القوانين التي تمنح الاستقلال للبلديات كان سببه حاجة الأشراف الصليبيين للمال ، ولو أن هذا الظن لا يمكن إثباته . وربما كان الأسلم والأصح أن نقول إن الحروب الصليبية كانت في معاوتها نمو التجارة تشجع بالضرورة نمو المدن كذلك . ولا شك في أن الموانئ الإيطالية الكبرى مدينة بشيء كثير من ازدهارها الأول للحروب الصليبية . وكذلك كان الطريق البري الداخلي التجاري الذي كانت تجتازه تجارة البندقية في الرين إلى البحر البلطى وبحر الشمال : وهو كما رأينا الطريق والمركز الذي قامت فيه المدن والنقابات الحرة وترعرعت .

العلاقات الخارجية للدول ونظام أوروبا

لم تؤثر الحروب الصليبية في نظام أوروبا من حيث تأثيرها على الكنيسة ومركزها بوجه عام ؛ بل كان تأثيرها من حيث إيجاد رابطة جديدة للوحدة الأوروبية . ويمكننا أن نقول إنه بعد سنة ١٠٩٦ لم تكن فكرة وحدة أوروبا الغربية متمثلة نظرياً في الإمبراطورية الرومانية المقدسة وحدها بل انها تجلت فعلاً في الحروب الصليبية المسيحية العامة . والواقع أن حكام الدول الأوروبية كانوا يلتقون في الحروب الصليبية ليعتقدوا فيما بينهم ؛ وأن الفوارق القومية كانت تتجلى وتتضاعف بسبب المنافسة القومية التي صاحبت هذه الحروب كما حدث في الحرب الصليبية الثالثة مثلاً . ولكننا لا يجب أن ننسى أن الشعور باتحاد المصالح والدعوى المشتركة لم يختلف تماماً . ولم تكن بغداد توجه المسلمين توجيهاً عاماً ، ولا نادى الخلافة مسلمي الشرق لتجمعهم على لواء واحد . بل أقصى ما كان هناك وجود حكومة في الموصل ، تعتمد على القوة وتعصب ديني كالذي اشتهر عن رجل كتور الدين ، وحمة كالتى عرفت عن رجل كصلاح الدين . أما المسيحية الغربية ، فقد كانت ترعاها البابوية ، وكانت هذه توجه كل حرب صليبية . وكان يسود المسيحية روح دولي قاعدته العامة العدوان المشترك على

المدو. فنحن نرى خلال تلك العصور فكرة قيام عصبة أم أوربية أو دولة مسيحية *respublica Christiana* تشتغل بقتال الترك . وقد وضع أستاذ هولندى اسمه ترمويلن Ter Meulen كتاباً عنوانه « فى فكرة نظام دولى » *Der Gedanke der Internationalen Organisation* تتبع فيه المحاولات المختلفة التى بذلت منذ أيام دويوا سنة ١٣٠٠ إلى أيام الأب سان بيير وكانت سنة ١٨٠٠ للوصول إلى تحقيق وحدة أوربية أو عصبة أم . ونجد أن أساس أغلب هذه المحاولات هو الرغبة فى الاشتراك فى حرب الأتراك . وإنا لنلمح فى أكثرها أثر الفكرة الصليبية باقياً

وفى نفس الوقت اضطرب توازن الدول المسيحية ، أو تغير أثناء الحروب الصليبية ، ولم تعد الإمبراطورية البورنطية لتعادل إمبراطورية الغرب فى كفة الميزان ، إذ أن الأولى سقطت سنة ١٢٠٤ . وإذا كان قد بقى فى القرن الثالث عشر ما يسمى الإمبراطورية البورنطية فى القسطنطينية وطرايزون ، فإن هذا البقاء كان للاسم فقط . ومن ذلك العهد انتقل التوازن الأوربى إلى الغرب . وكان لفرنسا القدح الملقى بين الدول الغربية . والحروب الصليبية يرجع الفضل فى توفيقها إلى هذا المقام ، إذ أن أول نداء أذيع للحرب الصليبية كان من فرنسا ، وأول من لبى النداء فرسانها . بل إن للثل الأعلى للمحارب الصليبي كان رجلاً فرنسياً

هو القديس لويس . كذلك كان المستعمرون الفرنسيون هم الذين أقاموا بمملكة بيت المقدس ، حتى إذا زالت انتقلوا إلى مملكة قبرص . وأقاموا أيضاً في الموره بدوقية أثينا . وقد قال كاتب فرنسى فى القرن الرابع عشر : « إن أنبل فرسان العالم ، هم فرسان الموره لأن اللغة الفرنسية الجميلة تجرى على الألسن هناك كما هو الحال فى باريس » لكن لم تكن اللغة الفرنسية *Lingua Franca* التى كان يتحدث بها فى شرقى بحر الروم بالفرنسية السليمة . ذلك لأن الأساس اللاتينى الذى قامت عليه كان مأخوذاً من الإيطالية لغة تجار جنوه والبندقية . وإذا كان لم يقدر للغة الفرنسية أن تبقى طويلاً فى شرقى بحر الروم ؛ فإن التقاليد الفرنسية بقيت قائمة هناك بوجود أصعب فرنسا من يوم أن قام فرنسيس الأول فى القرن السادس عشر مدافعاً عن الحماية التى كان يبسطها شارلمان على بيت المقدس . وقد عقدت معاهدات نص فى بعض شروطها على أن يكون للاتين حق امتلاك الكهف الذى ولد فيه المسيح ، والقبر المقدس فى أورشليم . وظلت هذه النصوص حتمية حتى كان لها أثر كبير فى القرن التاسع عشر ، إذ ساعدت على نشوب حرب القرم . وكذلك نستطيع اليوم أن نقول دون مغالاة إن انتداب فرنسا على سورية ^(١) يعد أثراً من آثار الحروب الصليبية

(١) بعد هزيمة تركيا فى الحرب العظمى ١٩١٤ - ١٩١٨ انسلخت =

العلاقات بين أوروبا وآسيا

بقى علينا أن نقول في ختام هذا الفصل كلمة عن النظام الجديد للعلاقات بين أوروبا وآسيا ، ذلك النظام الذى بدأ منذ الحروب الصليبية . لم يقتصر أثر الحروب الصليبية فى أوروبا على خلق نوع جديد من الاتحاد الداخلى ، وتأثير جديد فى مرافق حياتها الداخية المختلفة ، ولكن أوروبا كسبت باستمرار هذه الحروب نظرة جديدة واسعة للعالم ، هذه النظرة الواسعة التى صاحبها نهوض حركة الارتياح والانصراف للاستزادة من المعلومات الجغرافية ، كانت آخر نتائج الحروب الصليبية . بل يمكننا أن نقول إنها أهم هذه النتائج إذا اعتبرنا اتساع نطاقها و بعد أثرها ، وإن علم الجغرافيا كان فى خلال القرن الثانى عشر أخصب العلوم لأن عليه كان يعتمد الحجاج^(١) فى وصف الطرق

== عنها الولايات التى كانت تابعة لها وقررت عصبة الأمم التى تكونت على أثر معاهدة فرساي فى ١٠ يناير سنة ١٩٢٠ وضع هذه الولايات التى من بينها سورية تحت انتداب دول أوربية كبيرة تتولى إدارة شئونها . والفرق بين الانتداب والحماية أن الأول مفروض على الدولة قسراً والثانية تم بتفاد معها ، وعلى كل حال يمكن القول إنه لا فرق بينهما (العرب)

(١) بخصوص أما كن الحج يستطيع القارىء أن يظفر بما يريد فى كتاب بروتر (المشار إليه آفاً) ص ٤٧٠ وما بعدها فى طبعات Itine:a Hierosolynitana (مثال ذلك Corp. Script, Ecel. Latin) ومطبوعات Palestine Pilgrins' Text Society

والأما كن المقدسة ، والمعلومات الحربية عن الميادين الصالحة للخطط العسكرية (خصوصاً المنطقة الواقعة بين فلسطين ومصر) التي تم كشفها ومعرفتها في ذلك الوقت ، ولم تكن تتناول غير ساحل آسيا الغربية على كل حال . أما في القرن الثالث عشر فقد اتجهت حركة الاستكشاف إلى العناية بكل آسيا القصوى كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وقد بدأ عصر الاستكشاف الآسيوي الزاهر سنة ١٢٤٠ وانتهى بعد ذلك بقرن ، وهو يوازي إن لم يساو عصر الاستكشاف الأمريكي^(١) . كانت آسيا خلال ذلك القرن موصولة وصلاً واهياً بحبال الإمبراطورية المغولية التي كانت تمتد من شبه جزيرة القرم وتبريز وتمتد إلى كمالوك (بكين) وكنساي (هنكاو) عن طريق بخارى وسمرقند . ولقد احتفظ المغول بديانتهم الشامانية فلم يكونوا هم أنفسهم مسيحيين لكنهم آووا في إمبراطوريتهم رعايا مسيحيين . وكان المسيحيون المتحمسون يرجون تحويلهم إلى المسيحية ، بينما كان يحاول التجار أن يضعوا أيديهم على مراكز التجارة الشرقية بمساعدتهم . أما الإرساليات التي وجهت إلى المغول ، فقد كان من أغراضها الوصول إلى الغاية التي ترمى إليها الحروب الصليبية من تحويل المغول

(١) انظر مقال الآنة إيلين پور Miss Eileen Power المسمى فتح الطرق البرية إلى كاتاي ، في كتاب « الترحل والرحالون في العصور الوسطى » الذي أشرف عليه الأستاذ أ . پ . نيوتن A. P. Newton

إلى المسيحية . وبذلك تقع الأراضى المقدسة بين المغول المسيحية وأوربا المسيحية فلا يكون هنا مفر من بقائها في قبضة المسيحيين بقاء دائماً . فلما اتصلت الإرساليات بالحروب الصليبية اتسعت غايتها حتى تعدت الحدود التى كانت قد رسمت لها . وظهر أمثال رايمند لل الذى كان ينادى بوجوب استبدال الحملة الصليبية بيعثة تبشيرية . وأن يقوم التبشير السلى مقام الحملة الحربية ، وبهذا أصبح تحويل آسيا إلى المسيحية غرضاً قائماً بنفسه عند أمثال ال من المفكرين : وصاروا يحملون بملء الأرض بمعرفة الله كما تملأ المياه البحار . هذه الإرساليات استطاعت أن تخطو شوطاً بعيداً بفضل تسامح المغول ووجود ناسطرة مسيحيين فى آسيا . فى أوائل القرن الرابع عشر استطاع يوحنا أوف مونت كورفينو — مؤسس الكنيسة اللاتينية فى الصين — أن يصبح أسقفا لكبالكوك (بكين) يماونه ثلاثة من الرهبان الفرنسكان . وقد رافق هذه الإرسالية التاجر الإيطالى كما صاحب الملاحون الإيطاليون أول حملة إيطالية . ولم يقتصر الأمر على هذا التوفيق الذى أدركه آل بولو فى رحلاتهم بل استطاعت شركة من جنوا أن تمخر فى مياه بحر قزوين (وهذا شاهد على التركيز الوطنى) كذلك عين قنصل بندقى فى تبريز . على أن ذلك لم يجد نفعاً فقد منيت كل هذه المحاولات أخيراً بالفشل . وهكذا نرى أن

ذلك المشروع الذى كان يرمى إلى تحويل المغول إلى المسيحية دفعة واحدة فيوحد آسيا المسيحية وأوروبا المسيحية حتى يطبقا على الإسلام فلا يصبح إلا عقيدة كلية الانتشار لا وجود لها إلا فى جزء من أسبانيا وركن من بحر الروم ، قد تضائل واختفى . وفى سنة ١٣١٦ اعتنق الإسلام خانات المغول فى فارس . وفى منتصف القرن الرابع عشر عمّ الإسلام وسط آسيا . وبين سنتي ١٣٦٨ و ١٣٧٠ أوقلت أسرة منج الوطنية الصينية أبواب الصين فى وجه الأجانب ، فكانت الخاتمة أن قطع السبيل على المسيحية ومهد الطريق للإسلام الذى بلغ شأواً بعيداً من الاتساع ، وترامت أطرافه بفضل الأتراك العثمانيين . ولكن بارقاً آخر لمع فى خيال الغرب الذى لا يقهر وكان هذا الأمل الجديد قيناً بأن يشمل ثورة من أعنف ثورات التاريخ . ذلك أن الطريق الأرضى وقد قفل فلماذا لا تسلك المسيحية سبيل البحر ؟ لماذا لا تبحر إلى الشرق فتهاجم الإسلام وتستولى على القسطنطينية من الخلف . تلك كانت فكرة كبار الملاحين الذين كانوا يحملون الصليب فوق صدورهم ، والذين كانوا يعتقدون مخلصين أنهم كانوا بمصلهم هذا يجاهدون لاستعادة الأراضى المقدسة . وإذا كان قد قدر لكولب أن يجد الجزائر الكاريبية فى طريقه بدلاً من كاتاي ، فإننا نستطيع أن نقول بحق إن الأسبان الذين عاونوه قد كسبوا (١٠ - ج ١ - الإسلام)

قارة جديدة للمسيحية ، وإن الغرب استطاع أن يعيد رجحان
الميزان لصالحه بسبيل لم تكن تخطر له على بال

لم تفشل إذن هذه الحروب الصليبية إذا اعتبرنا المدى الواسع
الذى وصلت إليه ، والليدان الفسيح الذى نتج عن فكرتها
الأساسية . بل هى لم تفشل تماماً إذا اعتبرنا ما وقعت إلى أدائه
من غرضها الأسمى : وهو حماية المسيحية عموماً من خطر الإسلام
فى شرقى بحر الروم . ونستطيع القول بأن الحروب الصليبية قد
بدأها السلاجقة المسكرون فى نيقية فى آسيا ، وختمها الأتراك
العثمانيون المسكرون فى أوروبا نفسها على نهر الدانوب كما
نستطيع القول إذا اتخذنا وجهة أخرى بأن الأمور عادت إلى
ما كانت عليه قبل خمسمائة عام ، أى حماية فرنسية على
الأماكن المقدسة التى يحكمها المسلمون . ولكن لا يخفى أن قطعة
الأرض الداخلة فى الحماية لم تكن كل شئ . إذ أنه فى حين
لم تكسب المسيحية بل لم تحتفظ بما استطاع قيامه على الخريطة ،
فإنها كسبت واحتفظت بأشياء أخرى غير محسوسة ، لكنها
حقيقة لما قيمتها . فقد نجحت المسيحية الغربية فى الفترة الهامة التى
كانت حضارة أوروبا الغربية آخذة فيها بالتهوض فى العصور

الوسطى فحالت بينها وبين الانحصار في دائرة ضيقة . بل وسعت
من حدودها وجملت لها مطمحا ، وكما يقال لا يعيش من لا مطمح
له . وكانت الحروب الصليبية مطمح القوم في العصور الوسطى .
مطمحا قل أن أحسوا به باستمرار ، ولكنه كان رغم ذلك مثلاً
أعنى إليه يرجع الفضل في إنقاذهم ؟

أُرفست باركر

الأدب

ألفه

هـ . ٢٠٠٠ م

H. A. R. GIBB

أستاذ علم السياسة بجامعة لندن

عربه وعلق عليه

عبد اللطيف محمود صمزه

الأدب

قد يظهر أن الأدب الإسلامي الشرقي بعيد عنا بعداً شاسعاً بحيث إن فكرة اتصاله بالأدب الغربي ربما لا تخطر ببال واحد في الألف . إلا أن الباحثين الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربي ويعرفون كم من عناصر هذا الأدب نسب حيناً بعد حين إلى أصل شرقي — ويرون على رغم ذلك أن الذي ثبتت شرقية أصله من هذا الأدب قليل جداً — هؤلاء الباحثون الذين يدرسون تاريخ الأدب الأوربي يميلون كثيراً إلى أن ينظروا إلى هذا الموضوع نظرة شك معها شيء من الابتسام

نم هناك حقائق لا يستطيع أحد إنكارها . فتلک قصص الشرق الأخلاقية الخرافية ، وأمثالها من الآثار الأخرى قد حازت شهرة عظيمة في القرون الوسطى . فلقد كان أول الكتب التي طبعت في إنجلترا واسمها « حكم الفلاسفة وأمثالهم The Dictes and Sayings of the Philosophers » منقولاً عن ترجمة فرنسية أخذت عن أخرى لاتينية ، نقلها اللاتينيون عن نص عربي في هذا الموضوع

وكذلك في القرن الثامن عشر كانت لقصص ألف ليلة وليلة ما نيف على ثلاثين طبعة باللغتين الإنجليزية والفرنسية . ومنذ ذلك الوقت نشرت هذه القصص أكثر من ثلاثمائة مرة بمختلف اللغات الغربية . زد على ذلك أن الإنجليز والأمريكيين يعرفون اسم (عمر الخيام) أكثر مما يعرفه الفرس أنفسهم !

ولكن هل كان هذا التأثير بالشرق حالات طارئة تستقل كل واحدة منها عن الأخرى ؟ أم هل كانت هذه الحالات تمثل لنا ميلاً عاماً في الأدب الغربي نحو الأدب الشرقي ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف نشأ هذا الميل العام ؟ وما مدى تأثيره في تطور الآداب الغربية ؟

لسوء الحظ أنه لا يمكننا أن نظفر بإجابة حاسمة إلا عن القليل من هذه الأسئلة ، ولا نستطيع هنا أكثر من أن نشير إلى الطرق التي توصلنا إلى الإجابة المطلوبة ، وذلك على ضوء ما لدينا من الحجج

وليس هناك مهمة أدق من أن نقدر العوامل التي تحدد طبيعة أثر يحدته أدب أمة في أدب أمة أخرى ، وأن نحدد مدى ما يصل إليه هذا الأثر ، فليس من الضروري أن يكون بين الأمتين اتصال تاريخي وثيق ولو أن مثل هذا الاتصال لا بد أن يترك أثراً لا يمحى في أدب إحدى الأمتين أو كليهما معاً . كما

يظهر أيضاً أن ليس من الأهمية بمكان أن نسأل هل تكون العلاقات التاريخية بين الأمتين علاقات صداقة . أم هل تكون علاقات عداة ؟ وهذا تاريخ الآداب الأوربية جميعها ينهض دليلاً على أن طرائق الأدب وحركاته لا تقف عند الحدود السياسية

إلا أن هناك شيئاً أكثر أهمية من الاتصال التاريخي — وإن كان إثباته بالأساليب التاريخية المعتادة لا يخلو من صعوبة — ذلك الشيء هو التبادل الأدبي . فسواء كان هذا التأثير من جانبين عن طريق التناقل الشفوي ، أو من جانب واحد عن طريق الكتب فحسب — وهذا ما يحدث في أغلب الأحيان — فالتحليل الأدبي وحده دون سواه هو الكفيل بإثبات وجود هذا الأثر أو نفيه

ومع ذلك فأكبر عامل من عوامل هذا الاتصال هو أكثرها خفاء فلا بد قبل أن يحدث أى نوع من أنواع النقل من توفر شرط الاستعداد من أحد الجانبين أو منهما معاً . ونفى بذلك أنه يمكن أن تكون لأحدهما أو كليهما رغبة في أخذ ما يعطيه الآخر ، وفي هذا اعتراف ضمني بتفوق أحد الجانبين على الآخر في هذا الميدان أو ذاك

ولا نحتاج إلى طويل بحث لنعرف أن الاستعداد الأوروبي لقبول الأساليب الأدبية العربية أو الفارسية لم يكن

ظاهراً إلا في بعض الأزمنة ، وأنه كان مقصوراً على بعض الأساليب ، وهنا لا يمكن أن تقارن بين شيئين : بين تشبع الأدب الغربي بالعنصر اللاتيني دوماً ، ثم بالعنصر اليوناني منذ النهضة ، وبين أخذ هذا الأدب الغربي لعناصر شرقية بعد أن عدلها تعديلاً ملائماً بحيث أصبح مصدرها غير ظاهر كل الظهور ولا تكاد ترى فنا من فنون الأدب الشرقي تقل بأكمله إلى الأدب الغربي . ولكن كانت هناك أساليب أدبية ، وموضوعات أدبية أيضاً قد أمكن نقلها إلى هذا الأدب الغربي . وأما اختيار هذه العناصر دون غيرها فموضوع يرجع في معظمه إلى تقسية الشعوب

ومهما يكن من شيء فإننا نلاحظ أن تأثير الأدب الشرقي في الآداب الغربية كان في المواضع التي اتفق فيها الأدبان أشد ظهوراً منه في المواضع التي اختلفا فيها . ذلك أن الذوق الأدبي الأوروبي كان دائماً ينبذ من الأدب الشرقي جميع العناصر التي لم يكن يألفها . على حين أغرته من هذا الأدب عناصر أخرى كانت نواتها موجودة في الرأي والفكر الأوروبيين ، أو كانت محاولات أولى قد بذلت نحو إيجاد هذه العناصر في الأدب الغربي

وفي مثل هذه الحالات كانت العناصر الشرقية التي لها

مثيلاتها في الأدب الغربي بمثابة مفتاح للباب الذي طرقه الغرب ،
أو كانت هذه العناصر بلونها وبريق صناعتها قد كسبت من
حب القوم وإعجابهم ما جعلها تنير الطرق التي كان على الأدب
الغربي أن يسلكها بعد

ولا يؤخذ من هذا أن تلك العناصر الشرقية الماثلة كانت
تعتبر مقياساً ، أو كان يتخذها القوم نماذج يقلدونهم مسرفين
في هذا التقليد . بل على العكس من ذلك نرى أضرب الأدب
الغربي التي تأثرت بالأدب الشرقي قد اتخذت لها فيما بعد طريقاً
خاصاً في التقدم والتوسع دون أن ترجع في شيء من هذا إلى
الشرق . بل إن هذه الأضرب من الأدب الغربي كثيراً ما كانت
تجهل سابقاتها الشرقية جهلاً كاملاً

على أن كل محاولة يراد بها المقابلة بين أثر الآداب الشرقية
وأثر الآداب اليونانية واللاتينية classical نجد أنها لا تراعى
الفرق بين هذين النوعين من الآداب . وهو فرق ليس فقط من
حيث الكمية ولكنه أيضاً من حيث النوع ^(١) . ذلك أن

(١) سيلاحظ القارئ أن المؤلف يرى أنه كلما كان الأدب الأوروبي
رومانتيكياً دل ذلك على وجود صلة بينه وبين الأدب الشرقي ، وأنه كلما كان
الأدب الأوروبي كلاسيكياً لم تظهر هذه الصلة . وسيلاحظ القارئ أيضاً
أن المؤلف يريد أن يبرهن على أنه كلما كان الأدب الغربي مقلداً للأدب الشرقي
كان أدباً شعبيّاً من الدرجة الثانية ، وأنه كلما كان الأدب الغربي بعبداً عن
هذا التقليد كان أدباً أرستقراطياً ومن الدرجة الأولى (المغرب)

أدب العرب والفرس أدب رومانتيكي^(١) في جوهره . فالطالب الذى شب على المثل العليا للأدب اليونانى لا يظفر فى الأديين العربى والفارسى إلا بقليل من تلك الصفات التى هى مصدر السحر والافتتان بالآداب اليونانية . والحق أن للأديين الفارسى والعربى ما للأدب اليونانى من براعة فى الأساليب ، بل إنهما قد يفوقانه فى ذلك . ولكنهما مقيدان ومحصوران فى المواضيع التى يطلق فيها الأدباء اليونانيون العنان لأفكارهم . وهما طفوران

(١) أما كلمة رومانتيكي Romantic فنسبة إلى الأدب الرومانتى ، وليس من السهل حتى على المتفطن بالأدب الانجليزى أنفسهم أن يعبروا تعبيراً دقيقاً عن المصود بالأدب الرومانتى أو الحركة الرومانتية فى الآداب الأوربية — ومع ذلك فنستطيع هنا أن نعرف الحركة الرومانتية بأنها حركة إحياء لآداب الفرون الوسطى وفنونها . وقد ظهرت هذه الحركة فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر . وكان من أغراضها مقاومة الآداب القديمة أو الكلاسيكية Classics . وهى تلك الآداب الشكيلة الخالية من الروح — كما كان من أغراضها أيضاً مناهضة الآداب التى أعقبت آداب الكلاسيكية فى الظهور ، ونشأت مقلدة لها ومعتمدة كل الاعتماد عليها . والأدبان الكلاسيكى القديم ، والتقليدى الذى نشأ محاكياً له كانت الغاية فيها مفسورة على التمييز الدقيق والألفاظ الرصينة والأساليب العالية ، وذلك على حين لم تحفل الآداب الرومانتية Romantic فى جملتها إلا بالتعبير الصادق عن كل شعور صادق يشعر به الكاتب أو الشاعر نفسه دون أن يكون محاكياً فى ذلك غيره من القدماء . ولقد عنى الأدب الرومانتى فيما عنى به أيضاً بتلك الدعوة الحارة التى دعا الناس بها إلى احترام الطبيعة والاكتراث بأسرها والاشتغال بحماها واتباع قوانينها ونشئة الأجيال القادمة على تقديرها وظهر أثر ذلك كله فى معظم ما خلفته لنا هذه الحركة من آثار (المغرب)

وثابان في المواضع التي يكبح فيها الكتاب اليونانيون جراح
أقلامهم . وقد اكتسبت الآداب اليونانية واللاتينية Classics
عظمتها من وقارها وبساطتها . أما الآداب الشرقية فأنها نسيج
مجهد يتألف من لغة منمقة بديعية ، تشتمل على أخيلة بعيدة
الماخذ أحياناً . فنحن نعجب بجمال الأدب اليوناني ، لأنه
جمال ينفذ إلى عقولنا . ونحن نعجب بجمال الأدبين العربي
والفارسي ، لأنهما غنيان بألوانهما التي تؤثر في حواسنا وخيالنا
وإذن فمن قال إن الأدب اليوناني أدب إبداع بينما الأدب
العربي في أساسه أدب محاكاة أو أدب فقير من حيث الصفات
العقلية — وإن كان قوله لا يخلو من عنصر الحقيقة فإن فيه تعسفاً
وإسرافاً في التعميم . فإذا تفوق كاتب من كتاب المسلمين فأنما
يكون ذلك لأنه يلبس الجزء المادي من أفكاره لباس القصة
والخيال

ولكن من الخطأ أن نستنبط من ذلك أن هناك تبايناً
واضحاً بين الروح الشرقية والروح الغربية الأوربية . حقا أن
هناك تبايناً بين الروح الشرقية وروح الآداب اللاتينية واليونانية
Classics . والتأثير بهذه الآداب الأخيرة كانت تفرقه الطبقات
المتنفة الممتازة على الآداب الغربية والأدباء الثريين المثقفين .
أما الآداب الشعبية ولا سيما في الشمال والغرب ، فكانت قرابتها

إلى روح الأدب الشرقى أوثق وصلتها بها أشد
وأما الشعور المتبادل بين الأدبيين الشرقى والغربى بأن كلاً
منهما بعيد عن الآخر فراجع إلى عزلة كل منهما وجهله بالثانى .
وكما حدث بينهما اتصال ما تمكن فيض التأثير الشرقى من أن
يزيد فى تيارات الأدب الشعبى الأوروبى قوة يستطيع بها أن
يتحدى سلطان الآداب اللاتينية واليونانية Classics تحدياً
موفقاً إلى حد ما

على أن الميل الشعبى إلى العناصر الشرقية ، ونقل الشعب
لها فى العصور الوسطى قد زاد فى غموض هذا النقل ، وجعلنا
آثاره أكثر تعقيداً ، كما جعلنا إثباته بأساليب النقد الحديث
أكثر صعوبة ، ولا سيما أن الجزء الأكبر من هذا الأدب
الشعبى — الشرقى منه والغربى — قد اندثر ولم يعد له أثر^(١) .
وإننا لنجد فى كتب التاريخ الأدبى حتى الآن أثر هذه النظرة
المزدرية التى كانت ينظرها كل من كتاب العرب وعلماء
الأوروپيين إلى الأغاني الشعبية والقصص الشعبية

(١) انظر إلى الأدلة القوية التى يسوقها الأستاذ ليونير Leo Wiener
على توسط القوط فى نقل التأثيرات الغربية . وذلك فى كتابه (Contri-
bution towards a history of arabico—Gothic culture)
المجلد الأول طبعة نيويورك سنة ١٩١٧ . وخصوصاً الفصل الذى عقده
للأدب عن فرجيلوس مارو النحوى Virgilius Maro

إلا أن جميع القرائن والأحوال تحمل على الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة للأدب الشعبي ستلقى ضوءاً عظيماً على مقدار انتشار الصناعات والمواد التي جاءت مباشرة من الشرق ، ثم عم انتشارها في نواحي أوروبا الغربية . ويحتمل أنه لم يكذبنتهى القرن الثامن حتى ظهر التأثير بالشرق — ولو أن مسألة الاتصال بالشرق لم تظهر إلا منذ بدأت الآداب الوطنية الشعبية أيضاً في الظهور

وعلى كل حال فإن المشكلة الأولى . ونعني بها بداية التأثير بالأدب الشرقي هي أصعب المشاكل وأكثرها موضعاً للجدل . ففي نهاية القرن الحادى عشر ظهر في جنوبى فرنسا على حين غرة ضرب من الشعر جديد ، صناعته جديدة ، وله موضوع جديد ونفسية اجتماعية جديدة . وليس في الأدب الفرنسى القديم إلا شيء قليل مما يمكن اعتباره مهداً لهذا التطور . على أننا نرى من جهة أخرى أن في هذا الشعر الفرنسى الجديد بعض وجوه شبه قوية بينه وبين نوع خاص من الشعر الذى كان معاصراً له في أسبانيا العربية . وهل هناك أقرب إلى العقل والبدية من أن نظن أن الشعراء الأقدمين في إقليم بروفانس Provançe كانوا متأثرين بالنماذج العربية ؟

والواقع أن هذا الرأى ظل قروناً عديدة لا يقبل الجدل .

ولم يكن أشد اندفاعاً في تأكيده هذا الرأي من جاريابازييري
Giammeria Barbieri وذلك حين كان التأثر بعهد إحياء العلوم
على أشده^(١)

وفي نهاية القرن الثامن عشر عند ما نهضت دراسات القرون
الوسطى، وكان الأدب الرومانتيكي الشرقى oriental romance
وقتئذ يسيطر سيطرة عظيمة على الخيال الشعبي الأوربي، كان
الرأي العام بقيادة سيسموندى Sismondi وفوزيل Fauriel كما
يتضح ذلك في كتابتهما عن تاريخ الأدب البروقنسى — يقول
بوجود علاقة وثيقة بين الشعر العربي وشعر بروفانس

ولم يظهر إلا في منتصف القرن التاسع عشر انقلاب في هذا
الرأي بين المستشرقين والباحثين في اللغات الرومانية^(٢). فقد
تطلب النقاد يومئذ وثائق دالة على ما كان من اتصال بين
بروفانس والأندلس. فلما لم يظفروا بهذه الوثائق، أسرفوا حينئذ
في إنكار هذا الرأي

وإذا صح أن في استطاعتنا أن ننسب جزءاً من هذه
الحركة الجديدة إلى الشعور الوطني الملتهب، الذي كان يسيطر
على كل أمة من الأمم الغربية إذ ذاك — فيجب التسليم هنا بأنه

(١) Dell' Origine della poesia Rimata (published by Tiraboschi, Modena, 1790)

(٢) (و هي اللغات التي تولدت عن اللاتينية)

لم يكن نعمة عالم يحترم نفسه من علماء الأدب الرومانى يميل فى ذلك الوقت إلى الدفاع عن نظرية التأثيرات العربية ، بعد أن سخر منها المستشرق المشهور دوزى Dozy حيث قال : « ونحن نعتبر هذه المسألة ضرباً من العبث ، ولا نريد منذ الآن أن نراها موضعاً للجدل ، وذلك على رغم أننا مقتنعون بأن الجدل فى شأنها سوف يدوم أمداً طويلاً ، ولكل سيفه فى المناضلة »^(١)

وعلى هذا الأساس قويت هذه الفكرة التى لم تزل سائدة حتى اليوم . فترى مثلاً أن السيوطى أنجلاد Anglade فى كتابته عن شعر التروبادور يقطع « بأن هؤلاء الشعراء هم الذين خلقوا كل شئ فى شعرهم مادته وأفكاره »

وبالرغم من ذلك التأكيد الذى يبيديه فريق المؤيدين وفريق المعارضين ، فإن رأى كليهما لا يكاد يعتمد فى الحقيقة إلا على الحدس والتخمين . وعلى كل حال فإن المستشرقين منذ يومئذ إلى زمن قريب من وقتنا هذا قاموا بشئ قليل جداً ، أو لم يقوموا بشئ ، قط من الأبحاث الدقيقة المنظمة فى هذا الموضوع

ولكن الأدلة التى تظهر الآن فى عالم الوجود تذهب إلى حد بعيد فى القول بأن شيئاً على الأقل من شعر الأندلس قد أثر

Recherches sur l'histoire de l'Espagne, 3rd ed. (١)
(1881) vol. ii Appendix Ixiv note 2

حقيقة في الأقدمين من شعراء پروفانس^(١)

فليست جدّة الشعر البروفانسي آتية من ناحية موضوعه ،
ولكنها آتية من ناحية الطريقة التي اتبعت في صوغ هذا
الموضوع . وذلك العشق الخفاق الذي كان يعبر عنه هذا الشعر
تعبيراً غنياً بالصور الخيالية ، ممتازاً بالصفل والتجويد ، لم يكن من
نوع ذلك العشق الذي كانت تعبر عنه الأغاني الشعبية الساذجة
المفصمة بالولل والهيام . وإنما كان هذا العشق مذهباً عاطفياً ، أو
كان بدعة رومانتيكية ، أو قل حالة مَرَضِيَّة ربما كانت
تحرّكها بواعث غير طَبِيعِيَّة . ولم يكن يجد ذلك العشق مثله الأعلى
في الفتاة وإنما كان يجده في الزوجة ، وهي التي كان لتقدّيسها ،
وتقدير خدماتها سلطان أخلاقي أثر في حياة الشاعر فجعلها حياة
غنية بنبذة معاً . فإين نشأ إذن هذا الضرب من الحب أو هذا
التقدّيس للسيدة ؟

لم يكن هذا الضرب من الحب نتيجة لتقاليد ذلك العصر
كما تظهر مثله في آداب الشعب ، سواء كانت هذه الآداب
تيوتوتينية ، أو رومانية . يقول برنتيير^(٢) Brunetière في كتاباته :

(١) ولنا في حاجة إلى القول بأننا لا نريد أن نتكر أثر المصادر
الثقافية الأخرى كاللاتينية والكلتية مثلاً — ولا أن تنفي وجود مقدار
من التطور المحلي في إقليم پروفانس كذلك
(٢) ولد برنتيير في طولون في ١٩ يوليو عام ١٨٤٩ والتحق بمدرسة =

« ولم يحدث أن امرأة في أى زمان ومكان كانت تمنح رأسها وتخضع بفعل القوة والبطش والجبروت والسلطان ، بأكثر مما كانت تفعل المرأة من نساء الطبقة المتوسطة في العصور الوسطى » بل إن ذلك الضرب من الحب لم يكن متضمناً في المثل الجديدة العليا لتلك الفتوة التي بدأت تتأثر بها الطبقات العالية إذ ذاك . فمثل هذه العاطفة المصطنعة لم تكن تتفق والعقيدة الحربية في نظام الفروسية . والمثل الأعلى للمرأة في هذا الضرب الجديد من الحب كان يتعارض تمارضاً ظاهرياً وعذرية الكنيسة التي كانت يومئذ غايتها الكبرى . ولو كان هذا الضرب من الحب وليد العلائق الطبيعية التي تنشأ بين شاعر محترف وبين سيدته لكانت لهجة هذا الحب أكثر ذلة وضراعة . ثم إننا في الأدب اليوناني واللاتيني — سواء في عصورهما الذهبية أو الفضية ، لا نجد شيئاً

== لويس الأكبر ثم مدرسة مرسيليا فمدرسة الملمين وبدأ حياته الأدبية محرراً في جريدة سياسية وأدبية ثم اشتغل بدراسات فلسفية وخرافية وتاريخية . وأصبح هذا الأديب ذات يوم فأدى على السواد الأعظم من آثاره الأدبية فدصرها وقال : إنها كانت على شكل أولى — ثم اشتغل بعد ذلك بالتدريس وظهرت له في النقد شهرة كبرى ومؤلفات كثيرة منها :

Etudes critiques 1887 ، Nouvelles études critiques 1887
وله عدا ذلك كتب في تاريخ الأدب الفرنسي . وكان برتاير أحد أولئك الذين تعاونوا على كتابة الموسوعة الكبرى : La grande Encyclo-
pedie . وأبحاثه ومقالاته في الأكاديمية الفرنسية لها مكانتها وأهميتها

(العرب)

كثيراً يمكن اعتباره أساساً نفسياً لنوع هذا الحب ، ولكنه من الواضح رغم كل ذلك أن هذا الحب كان يقوم على تقاليد أدبية ثابتة يمكن أن نتفكر بمصدر لها على الأقل في شعر أسبانيا العربية^(١)

وحوالى القرن الحادى عشر الميلادى استطاع الشعر العربى أن ينظر وراءه إلى ذلك التطور والنمو الذى تعرض لها فى خلال قرون طويلة ماضية ، ولكن لم يمرّ بالأدب العربى عصر من العصور لم يكن فيه الحب ينبوعاً رئيسياً من ينابيعه : —

وهذا فن الشعر القديم فى البادية بصورة التقاليد التى تعبر عنها لغة منمقة ، وبتشبيهاته الموهبة المتداخلة ، وبحوره المعقدة ، وأوزانه المضبوطة (فاللغة العربية ، هى أولى لغات العرب التى كانت تصرّ على اعتبار القافية الصحيحة عنصراً أساسياً فى صوغ الشعر) — كانت كل قصيدة من قصائده لا بد أن تبدأ بالبكاء لفراق محبوب أثارت ذكراه نظرة إلى ما بقى بعده من أطلال ودمن

ولما رحل الشعر العربى إلى المدن ثبتت فيه دعائم الحب أكثر من قبل ، واكتسب الشعر رقة جديدة حلت محل صراحة

(١) انظر مناقشة حول هذا الموضوع فى مقال K. Burdach (Über den Ursprung der mittelälterlichen Minnesangs') in S. B. press. Akad. Wiss, 1918

البادية في إظهار الحب . كما حلت محل القصائد الشعرية المطولة مقطوعات غنائية قصيرة يعبر فيها الشاعر عن عواطفه ويظهر بها شخصيته . وتمتع الشعر العربي في بضع عشرات من السنين بروح جديدة فيها حرية ، وفيها دعابة ، وفيها صدق في تمثيل الحياة ، وهذا كله قبل أن يصبح هذا الشعر الغنائي نفسه تقليديا لا يمثل الطبيعة أو الحياة

فأما بين شعراء البلاط ، فقد ظهر شعر غنائي عاطفي شابة شيء من المجون الظريف وحلت فيه الموسيقى الحسية والتحليل الأدبي محل حرارة العاطفة الخالصة التي كننا نمسها في الشعر القديم وأما بين طبقات الشعب ، فقد كان الشعر الغنائي أساساً لفن جديد هو فن قصص خيالي موضوعه عاشق ولهان أنفق حياته في عشق طاهر تقي يخص به معشوقة خيالية ليس إلى الوصول إليها من سبيل

وأما بين المتصوفة فإن عناصر المثالية التي ظهرت في صور ذلك الحب الروحي العلوي إنما كانت تستخدم في التعبير المجازي عن هذا الحب الروحي اللانهائي للمحبوب . وقد كان يسير على شعر المتصوفة من العرب والفرس على السواء تصور حسي جرى للحب الشهواني

وهذا الشعر الغنائي الذي كان في مرة يعبر عنه الخيال العري

تعبيراً تقليدياً مألوفاً فيه نزوع إلى الفخر والروح ، وكان في أخرى تؤثر فيه الفلسفة العقلية فترده إلى شيء من العقل والتهذيب — هذا الشعر الغنائى الذى كان يمتاز بين أهل فارس بنوع جديد من العذوبة والبساطة ، وكانت تغذيه تصورات خصبة مصدرها الطبعى هو الخيال الفارسى . ثم قدر لكل ضرب من أضرب هذا الشعر الغنائى المعبر عن الحب أن يلعب دوره فى تاريخ الأدب الأوروبى

وإذن فالميزة التى تستأهل هنا كل الذكر ، والتى امتاز بها هذا الشعر الغنائى الحديث ؛ هى ظهور طريقة أدبية خاصة عنيت بالحب الأفلاطونى ، واقتربت بها نظرية اجتماعية أخلاقية للحب ، هى أظهر ما فى رسالة الأدب العربى

وفى أواخر القرن الثامن الميلادى كان بعض شعراء البلاط فى بغداد يقصرون شعرهم على هذا الضرب من الحب . ثم لم يكدهم يمضى بعد ذلك قرن من الزمان إلا وقد ظهر كتاب فريد فى قوة سحره يتضمن قانوناً لهذه الطريقة الجديدة ، وقد دجج هذا الكتاب براع صبى فى الحلقة الثانية من عمره ، وهو ابن وخلف لمؤسس أكبر مدرسة دينية متشددة فى الإسلام . (هى مدرسة المذهب الظاهرى)

فى كتاب الزهرة نرى أن ابن داود رتب فى شعره كل

مظاهر الحب وصنفها وفصلها وشرح طبيعة الحب وقوانينه وتأثيراته وطرق التعبير عنه . وكان في كل هذا متأثراً بذلك المثل الأعلى الذي عبرت عنه السنة النبوية في قول النبي : « من عشق فكم فمف فمف فمف فهو شهيد »

ثم إن ما كان للثقافة من وحدة في العالم الإسلامي قد أوجب أن تزدهر هذه الفنون الشعرية كذلك بالأندلس . إلا أن هذه الفنون الشعرية هناك قد مارست على أسس مستقلة إلى أبعد من هذا الحد ، وذلك عن طريق الامتزاج والتآلف بين العناصر العربية والأسبانية من السكان — وذلك أيضاً تحت تأثير المراك المستمر بينهم وبين القوى المسيحية في الشمال . وكان هذا العصر أغنى عصور الأدب العربي بانتشار الروح الشعرية بين جميع طبقات الشعب ، وأكثرها استعداداً عقلياً وقلبياً للتأثر بالجمال والقدرة على التعبير عنه بلغة رائعة تفعل فعلها بالمواطن والإحساسات

ومن بين أولئك الشعراء الذين لا حصر لهم والذين عرفت أسماء طائفة منهم ، وأغفلت أسماء طائفة أخرى يصح أن نتخذ أشعار الفارس سعيد بن جردى Sa'īd ibn Jūdī^(١) — وهي

(١) انظر Histoire des Musulmans de L'Espagne, ii 227. ff. (English trans. by G. Stokes, Spanish Islam pp. 332—5)

التي اقتبسها المستشرق دوزي — كأمثلة لموضوعنا هذا^(١) .
وهنا أيضاً نرى أن المثل الأعلى للحب العذري الأفلاطوني قد
صادف قبولاً عاماً . وبابن حزم يضرب المثل في الإسلام للتطرف
الديني والجدل العنيف ، وشهرته في الغرب هي أنه مؤسس علم
الأديان المقارن . ومع ذلك فقد كتب هذا الرجل كتاباً في
الحب — هو كتاب طوق الحمامة — وضمنه أشعاراً شرح بها
ما كتبه — فجاء كتابه معادلاً لكتاب الزهرة^(٢) بل ربما كان
متفوقاً عليه أيضاً . وابن حزم هو الذي يعتقد بالنظرية الأفلاطونية
في الحب وهي (أن الحب وسيلة بها يتحد في الحياة الدنيا شقان
منفصلان لماهية علوية واحدة) وبهذه الروح الخيالية الخالصة
كان يكشف ابن حزم عن تحليل للحب ، هو من وجوه عدة
ذلك التحليل الذي نراه عند جماعة التروبادور في القرن التالي —

(١) نظرنا في المجلد الثاني من تفتح الطيب طبع أوروبا وذلك في جميع
الصفحات التي بها ذكر الشاعر سعيد بن جودي — فلم نثر على الأبيات
التي يشير إليها المؤلف ولم نجد إلا أبياتاً قالها رجل اسمه مقدم بن معاذ في رثاء
سعيد بن جودي وهي :

من ذا الذي يطعم أو يَكسو وقد حوى حالف الندى ريس
لا اخضرت الأرض ولا أورق له ود ولا أشرفت الشمس
بعد ابن جودي الذي لن ترى أكرم منه الجن والإنس
(المرب)

Ibn Hazm (d. 1064) Tawqal - Hamâma, edited (٢)
with an introduction by Pétrof Leiden, 1914

وإن كان هؤلاء قد قصرُوا عن إنراك ما سما إليه ابن حزم في وصفه للحجب

ولئن كان كثير من الشعر العربي بالأندلس يلقيه الشعراء على سبجيتهم في غير ما تكلف ، فإن ما وصل إلينا منه كان في الغالب شعراً مصقولاً متقن الصقل ، أنتجته قرائح الشعراء والشاعرات في البلاط ، وكان هؤلاء هم الأرسطراطية في صناعة الشعر . ولم يكن الأمراء والوزراء أنفسهم يستشعرون ضعةً في مجارة أولئك الشعراء بل كان من الشعراء أنفسهم من يتقلدون مراتب الوزارة والإمارة

وفي الوقت الذي كانت تزدهر فيه هذه الثقافة الأسبانية العربية في البلاط نما وترعرع فن شعري جديد بالتدريج . فإلى جانب المقطوعات الشعرية القصيرة والقصائد ذات القافية الواحدة والأبيات المتساوية الوزن والأطوال ، ظهر فن أندلسي ، هو فن الشعر الغنائي الغرامي ، وفيه ميل إلى نظام المقطوعات الجديدة ذات الأوزان المعقدة والقوافي المتكررة على نظام خاص . وبالرغم من أن هذه البحور ظلت قائمة على أوزان فإنه يبدو مع ذلك أنها تعتبر خطوة مهيأة لشعر التروبادور . وهذا الشعر أيضاً كان فنا خلقه شعراء القصر ورجال البلاط ، وذلك في تقاليد مصطنعة ومقطوعات وأوزان معقدة

ولكن بقيت مشكلة واحدة : فلم يكن من التروبادور
الأقدمين من يعرف اللغة العربية ، فمن عسى أن يكون أولئك
الوسطاء الذين استطاعوا أن ينقلوا هذا الفن من الأندلس إلى
إقليم بروفانس ؟ هنا يجب القول في صراحة بأن حلا كاملا لهذه
المشكلة لا يمكن الوصول إليه الآن ، ولو أن كثيراً من الباحثين
منذ عهد دوزي قد تناولوا هذه المشكلة بالبحث

والآن قد ثبت ثبوتاً لا يحتمل الجدل^(١) أن مغاربة المسلمين
بالأندلس ليسوا أسبانيين معرقين في الأسبانية فقط ، ولكن
ثبت أيضاً أنهم من كبيرهم لصغيرهم كانوا يفهمون اللغة الجليقية^(٢)
Galician وهي لهجة متولدة عن اللاتينية ، وكانوا يتكلمون بها
في بيوتهم ومعاملاتهم

وحينما كان أولئك المسلمون الأسبانيون يرتوون من الثقافة
العربية كانوا يعاونون في الوقت نفسه على زيادتها ، والثقافة
العربية الأسبانية لهذا السبب تدين لمعاوتهم بكثير من محاسنها
الظاهرة

والمسيحيون في الأندلس — أصبحوا مستعربين — كما

By Don Julian Ribera, Disertaciones y Opus- (١)
culos (Madrid 1928) i. 12—35, 109—12

(٢) نسبة إلى جاليشيا وهو إقليم قديم كان يقع في الشمال الغربي من
إسبانيا في مقابل خليج بسكاي والمحيط الأطلنطي (العرب)

يؤخذ ذلك من الاسم الذى عرفوا به — وهو Mozarabes — ومن كانوا كذلك مطّلعين على الأدب العربى . هؤلاء المسيحيون فى الأندلس نقلوا كثيراً من بذور الثقافة الإسلامية إلى الممالك الشمالية ، ولا ريب أن تبادلنا على هذا النحو كان أساساً لظواهر كثيرة فى تاريخ الشعر الأندلسى وكثير من الشعر الأسبانى ثم كان للمعرفة الأسبانية أثر كبير فى تطور الأوزان الشعرية الغنائية . إلا أن هذه التحسينات الفنية التى أدخلتها قوانين الأوزان الشعرية العربية على ذلك النوع الأدبى من الأغاني المعروف بالموشحات — عاد القوم فأدخلوها على أغانيهم الشعبية التى استخدمت فيها العامية العربية والجليقية ، وعرفت إذ ذاك باسم الزجل . ثم من هذا الزجل نفذت تلك التحسينات الفنية كلها أخيراً إلى الشعر الذى قيل باللغة الجليقية وأخواتها ولا نكاد نشك فى أن الأغاني الشعبية التى يطلق عليها اسم الشعر القروى أو اسم الفيلانتيكو Villancico هى بعينها الزجل . وليس هناك ما يحملنا على الظن بأن مثل هذا التأثير كان محصوراً فى فن واحد ، أو مقصوراً على نوع فرد من الشعر مهما قلت العناصر التى تثبتُ عربيتها من الشعر الأسبانى . ثم إن فى كتاب التاريخ العام Crónica General لأحد الكتّاب الأسبانيين مثلاً من النثر الأسبانى نرى فيه مزيجاً من أخبار منقولة عن

والعرب ، وأخبار منقولة عن الأسبانيين^(١)

وإذن فقد كانت وساطة النقل هي الزجل الشعبي ، والشعر القروى المعروف باسم (الفيلانثيكو Villancico) الذى هو نظير الزجل فى الأدب الجليقي . ومن حسن الحظ أن جزءاً قداماً من هذا الأدب الشعبي لم تنله يد العناء . وهو عبارة عن مجموعة من مائة وخمسين قطعة كتبت باللهجة العامية المحلوطة ، وكان ذلك فى بداية القرن الثانى عشر الميلادى ، كتبها شاعر أندلسى هو ابن قزمان^(٢) ، وهو وإن كان معاصراً للأوائل من شعراء التروبادور — فإنه كما صرح هو بذلك — كان يدلك طريقة ثابتة ومألوفة فى الأندلس . أما شعره من حيث هو فن ، فقد كان عربياً فى صنفته وقوافيه ، وإنما شمله انقلاب من ناحية العروض فأصبحت أوزانه معتمدة على النبرات وليست معتمدة

See Fitzmaurice-Kelly, (A new History of (١)
Spanish Literature, 1926, P. 24; R. Menéndez Pidal,
El Romancero, P 58)

(٢) وهو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن قزمان توفى سنة ٥٥٥ هـ وله ديوان مخطوط فى عاصمة روسيا يشتمل على أزجاله وأخذت منه نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية . وقيل إن ابن قزمان هو أول من اخترع الزجل — وقيل بل اخترعه رجل اسمه راشد ، ولكن المؤرخين على الرأى الأول . والزجل فى اللغة الصوت — وسمى زجلاً لأنه ياتذبه ويفنى به وموضوعه الغزل والزهر وحكاية الحال . قال ابن قزمان : (لقد جردت الزجل من الإعراب كما يجرد السيف من القراب) (العرب)

على التفاعيل . وقد كانت مقطوعاته الشعرية محكمة البناء لكي
تقوم بغنائها جماعة ، إذ أن الكثير من أشعاره كما أوضح ذلك
ريبرا Ribera ، كان عبارة عن مأس تمثيلية وضعت ليتغنى بها
المتكسبون بالشعر في الطرقات

وإن مقارنة بين هذه المقطوعات الشعرية ، وبين أوزان
الشعر عند الأقدمين من شعراء بروفانس لتكشف لنا عن مشابهاة
قيمة ذات بال : فهذه أشعار وليم دي بواتييه William of
Poitiers كانت تصاغ أحياناً في نفس الأوزان التي صيغت فيها
أشعار ابن قزمان ، وأحياناً أخرى في أوزان تختلف عنها اختلافاً
بسيطاً ، مصدره الرغبة في جعل تلك الأوزان ملائمة للغناء
الفردى بعد أن كانت في الأصل معدة لغناء الجوقة أو الجماعة

وفضلاً عن هذا نرى في تذبذب الشعر عند شعراء بروفانس
وخروجه عن القواعد المعروفة ما يدلنا على أن الأوزان المستعملة
لم يكن لها نفاذ ثابتة أو لم تكن لوجودها عندهم علة ما . على
حين كان الشعر الذي تتغنى به الجوقة في الأندلس مقيداً بما تتطلبه
الموسيقى والقافية من القيود حتى إننا لنستطيع التفرقة بين أثر
هذا الشعر وبين أثر شعر بروفانس ، وذلك في أشعار ألفونسو
الحكيم وسائر الشعراء الأسبانيين المتأخرين^(١)

(١) انظر Ribera في نفس الكتاب المذكور آنفاً ج ١ من

وهنا مسألة أخيرة لا بد من بحثها : فإن أشعار ابن قزمان لم تكن قط تنعكس فيها العواطف السامية التي كانت في شعر البلاط الأندلسي ، ولا ذلك الحب الساذج الذي كانت تحتوي عليه الأغاني الشعبية . ثم بالرغم من أن بعض آثار ولیم دی پواتیه لم تكن تملو كثيراً عن نفس هذا المستوى الأخلاقي الوضع ، فإن هناك تبايناً واسع المدى بين نغمة ذلك الشعر الشعبي الأندلسي وبين هذه المثالية غير الطبيعية التي كانت لشعر البلاط في بروفانس

غير أن ابن قزمان يمثل تدهوراً ذريعاً في المجتمع العربي الأسباني . بل إنه من المرجح أيضاً — كما يستنبط ذلك مما يعثر عليه عرضاً من إشارات مؤلفي العرب إلى الروايات الشعبية للقصائد المشهورة — أن المثل العليا لشعر البلاط كانت تظهر ظهوراً أوضح ، وتمثل تمثلاً أصدق في غيره من الآثار الأدبية التي كانت تنتجها قرائح الشعب لاسيما في القرن الحادي عشر حين كانت الثقافة الأندلسية في أوجها

إذن فمن هذا العرض الوجيز للقرائن ، وإزاء هذا الاتفاق الخاص الذي نراه كثير الوقوع بين شعر البلاط في الأندلس وبين شعر بروفانس ، يظهر جلياً أننا لانتطيع أن نتغاضى عن فكرة انتقال بعض العناصر من الشعر الأندلسي إلى شعر بروفانس

على أنه ما تزال ثم كثير من المسائل لما نصل فيها إلى نتيجة حاسمة . وهناك أيضاً مسائل أخرى قد تاتي ضوءاً على مشكلة التأثير العربي — ومثال ذلك الموسيقى التي كان يسند بها الشعر الأندلسي أو تلك التي كان يوقع عليها شعر بروفانس^(١) . ولكن الذي يمكن قوله الآن هو أن الدعوى القائلة بأن الشعر العربي قد ساعم إلى حد ما في نهضة الشعر الحديث في أوروبا — هي دعوى ربما أمكن إثباتها ، وذلك على رغم أننا لا نستطيع أن نغلو في القول فنذهب إلى ما يؤكده الأستاذ ماكيل Prof. Maekail

(١) انظر كتاب ريبيرا Ribera, Historia de la música arabe 1927 وكتاب فارمر H. G. Farmer وهو Historical Facts for the musical Influence 1930 . ويمكننا أن نشير في هذا الحاشي البسيط إلى أنه في الاستعانة أن تدرس الاصطلاحات الفنية في الشعر البروفانسي مرة أخرى على هذا الأساس . فقد أبان فورييل Fauriel (ج ٣ صفحة ٣٢٦) — عن الأصل البري لكلمة galaubia (غلب) كما أشار سنجر إلى الكلمات senhal ، midons ، guardador (أو رقيب بالعربية) كما أن هازلوك F. W. Hasluek ذهب إلى أن إطلاق كلمة stanza في الشعر الروماني كان على نسق كلمة بيت في اللغة العربية وإضافتها على سطر من شعر . وكذلك كلمة Tensio تقابل في العربية كلمة (تنازع) نغظ . ومعنى ... وقد بين ريبيرا (Disertaciones) (49 — 133 ete, ii.) أن عدداً من كلمات أخرى قد اشتق من العربية أو الفارسية ومن هذه الكلمات trobar التي يذهب إلى أنها مشتقة من كلمة طرب . ولو أن كلمة trobar خاصة بكلمة trouver . فإن من الطريف أن نعرف أن كلمة وجد في اللغة العربية قد تدل على الوجدان والقيام أو الشعور بالآلام الحب أو الحزن .

من أنه « كما أن أوروبا مدينة بدياتها لليهود فكذلك هي مدينة بقصصها للعرب »^(١).

أما البقعة الثانية التي انتقلت منها التأثيرات العربية إلى أوروبا فهي : 'المملكة النورمندية في صقاية : وملكها الإمبراطور فردريك الثاني ، لم يكن نرمانياً ولكنه بقي مع ذلك يحافظ على مالها من تقاليد :

فأما أن الشعر العربي كان يمارس في بلاط الملوك النورمانديين فليس إلى الشك في ذلك من سبيل . إلا أن المدرسة الصقائية في الشعر لم تنشأ إلا في عصر فردريك (وذلك ما لم تكن المؤلفات السابقة لهذا العهد قد عفت آثارها) ، وأن الواقع أننا في بلاط هذا الإمبراطور ، كما في بلاط ألفونسو الحكيم أمير قشتالة — لا نجد ذكراً صريحاً للشعر العربي أو الشعراء من العرب ، ولو أننا نسمع كثيراً عن تراجم للكتب العربية ، كما نسمع كثيراً عن الفلسفة الإسلامية ، وكثيراً أيضاً عن جماعة التروبادور الوضعيين والمتمين إلى إقليم پروفانس . ولا ريب من ناحية أخرى أن

(١) في كتاب Lectures on Poetry (سنة ١٩١١) انظر صفحة ٩٧ وقارنها بما جاء في صفحة ١٢٥ حيث العبارة « فهذه الثقافات الثغارية التي استوطنت الضفة السورية العربية — وهي الحضبة التي تضم فيها تضم كذلك فلسطين — ندين بأكبر قسط من تلك الحيوية التي جمعت أوروبا في العرون الوسطى تختلف من الناحيتين الفكرية والروحية عن الامبراطورية التي كانت تحت الحكم الروماني »

الراقصات والمغنيات العربيات وجدن في حاشية فردريك
على أن الأستاذ أمارى Amari وهو مؤرخ محقق درس
تاريخ صقاية في العصور الوسطى — يسلّم بأننا لو عرفنا أكثر
مما نعرف من الشعر الشعبي العربى فى صقاية — لكان من
المحتمل أن نكشف عن صلات وثيقة بينه وبين الشعر الإيطالى
القديم الذى نشأ بعدئذ فى صقلية . ولكن أمارى على رغم كل
هذا لا يذهب إلى أكثر من أن يزعم أن ممارسة الشعر باللغة
العامية فى صقلية كان الباعث لها علم أهلها بأخبار شعراء العرب
وما كانوا يلقونه من جانب الأمراء المسلمين من معاضدة وتأيد^(١)
ولأمر ما كانت أوزان الشعر الشعبى القديم فى إيطاليا —
(كما نراها فى أناشيد چاكوبونى دى تودى Jacopone di Todì
— وكما نراها فى أغانى المرافع^(٢) ، أو كما نراها أكثر إتقاناً فى
الأغانى المسماة باسم Ballata — عى بعينها أوزان الشعر الشعبى
القديم فى بلاد الأندلس^(٣) . بل إن الثورة الوطنية العنيفة التى

M. Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia, (١)
1868—72, iii. 738, 889. See also G. Cesareo, (Le
Origini della Poesia lirica e la Poesia Siciliana Sotto
gli Svevi,) 1924, pp. 101, 107

(٢) المرافع جمع صرغ هو العيد الذى يسبق الصوم الكبير عند
الكاثوليك (العرب)

(٣) انظر J. M. Millàs, (Influencia de la poesia popular hispanomusulmana en la poesia italiana,

قام بها بترارك Petrarch ضد العرب^(١) — إن أثبت شيئاً فهي
تثبت على الأقل أن الشعر الشعبي العربي كان معروفاً في إيطاليا
إلى ذلك الوقت

ومهما يكن مقدار ما للشعر العربي من فضل في إثارة العبقرية
الشعرية في الشعوب الرومانية الجنوبية ، فإن ما تدين به أوروبا
في العصور الوسطى للنثر العربي لا يكاد يكون موضعاً للجدل ،
وذلك على رغم أن البحث في تفاصيل هذا الدين لم تفرغ منه بعد
ذلك بأن الإقبال على المؤلفات العربية من فلسفية وعلمية قد تبعه
اهتمام بأنواع أخرى من الآداب العربية ، وخاصة ما كان منها
موضوعه الحكايات ذات المغزى الأخلاقي ، أو ما كان موضوعه
القصص والخرافات ، وهي اثنتي يتألف منها الجزء الأكبر من
الآداب العربية الراقية

ومهما يكن من شيء ، فقد سبق هذا الإقبال ذبوع
جملة عناصر من القصص العربي والشرقي نُقلت بطريق الشفاه
إلى بقاع واسعة من أوروبا . وظل القوم هناك إلى زمن قريب ،
ينظرون إلى الشرق ، كأنه مصدر تلك القصص الشعبية التي

Revista de Archivos, & C, 1920, 1021)
بالذكر أن Richard of San Germano الصقلي يدخل في مؤلفه
التاريخي قصائد وأشعاراً على سنة مؤرخي العرب
Epist, Sen, XII, 2 (١)

ازدهرت في أوروبا طوال القرن الثالث عشر ، وكان ازدهارها على أشكال مختلفة وبأسماء متنوعة (هي : contes ، fabliaux ، exemples) ولا ريب في وجود أوجه شبه بينها وبين القصص الشرقية والهندية

ومهما تكن الأبحاث الشاملة التي قام بها الأستاذ بدييه Bédier ، قد أضعفت اليوم كثيراً من قوة البراهين المؤيدة لهذا الرأي ^(١) ، فإن الأدب الشعبي الأوروبي — لم يزل في أقسام كبيرة منه يحوى على الأقل حوادث وأساطير من القصص الشرقى ، فلقد توصل بعضهم إلى معرفة أوجه شبه قريبة بين القصص العربية الخيالية الغرامية وبين قصة الماسكة إيزولدا ذات اليد البيضاء Isolde Blanchemain ^(٢) والقصة الألمانية التي عنوانها أغنية رولاند Rolandslied ^(٣) وقصص أخرى عرفت في شمال أوروبا بل إن صاحب إحدى تراجم قصة (البحث عن جريل)

J. Bédier, Les Fabliaux, 5 th ed, 1925 (١)

(٢) إيزولدا اسم لزوج الملك مرقس Mark of Cornwall وهي التي أمسيبت — تحت تأثير مسحوق تناولته — بعاطفة حب غير شريف نحو ابن أخت زوجها السير ترسترام Sir Tristram وترى ذلك واضحاً في قصة من القصص المشهورة التي ذاعت في إيلان المصور الوسطى (العرب)

(٣) رولاند اسم لأحد قواد الجيوش الفرنجية امتاز بهارته وشجاعته وقتله أهل غقونيا في قصة طويلة عرفت فيها القدماء (العرب)
(١٢ — ج ١ — الاسلام)

Grail - Saga^(١) قد ذكر كتاباً عربياً كمرجع له . وما نعرفه من أن القصة الفرنسية الرومانسية القديمة التي عنوانها (فلوار والزهرة البيضاء Floire et Blanche fleur) تم عن روح عربية ، هو في اعتبارنا أعظم أهمية وأكبر دلالة بسبب القرابة بينها وبين القصة الشائعة الطريفة التي عنوانها القاسم ونيكوييت Aucassin et Nicolette — وهي التي تحمل بين ثناياها برهاناً قاطعاً على أنها من أصل عربي أسباني . كما يتجلى ذلك في اسم بطلها المحرف عن (القاسم) بالعربية ، وكما يتجلى ذلك أيضاً في كثير من تفاصيل ظروفها^(٢) . وفضلاً عن ذلك فإن القصص الخرافية الغنائية Chante-fable نادرة الوجود في الآداب الأوروبية في حين أنها شائعة في الآداب العربية الشعبية . وليس في ذلك القول ما يسلب الجونجليير^(٣) Jongleurs الفرنسيين في

(١) جرايل Grail هو كأس أو طبق قيل إنه مصنوع من الزمرد وزعموا أن السيد المسيح أكل فيه أو شرب منه في العشاء الرباني الأخير ، وزعموا كذلك أن هذا الكأس نقل إلى إنجلترا ولكنه اختفى ومن ثم نشأت حول السعي العثور عليه قصص متعددة (العرب)

(٢) انظر في هذا الموضوع مقال S. Singer الذي عنوانه (Arabische und europäische poesie im Mittelalter) في مجلة Abh Preuss. Akad. Wissenchaften, 1918 وانظر كذلك 92—77 (1927), Z. fur deut. philologie. lii ولوضوع قصة القاسم انظر طبعة

F. W. Bourdillon (Manchester, 1919) XIV-XV

(٣) الجونجليير هم طائفة من شعراء الطرق ظهروا في إنليم وروانيس =

المصور الوسطى فخر إبداع هذا الضرب الأوحده من أضرب
الأدب الأوروبي

ثم من الآداب العربية ما كان موضوعه الرحلات ومعجائب
المخلوقات . وقد تركت هذه أثرأ في الأدب الأوروبي . وحدث
ذلك في عصر كانت فيه أوروبا لا تكاد تعرف السفر إلا بقصد
الحج إلى الأراضي المقدسة . ولم يكن بدأ مع هذا النقل الشفوى
الذى كان يصحب هذه الأسفار من ذبوع العناصر الخرافية المعجبية
وانتقالها إلى جهات بعيدة نائية . وبهذه العناصر الخرافية كان
يزين كل من ماركو پولو الإيطالى Marco polo^(١) والسير چون

= وجنوب فرنسا إبان المصور الوسطى . وكانوا يقنون ويقصون وغالبأ
ما كانت هذه القصص والأغاني من نبات أفكارهم . وقد امتاز الجونجوير
عن أشباعهم من انثروبادور الفروسيين بلهوم وعشهم ومجونهم وحركاتهم
الباعنة على الضحك . ولعل لفظ الجونجوير يقابل في العامية لفظ (الأدباني)
فنحن نراه قريبأ منه جدا في معناه (العرب)

(١) ماركو پولو رحالة مشهور ولد من أسرة عريقة في البندنية
عام ١٢٧١ وصحب في حداثته أباه وعمه في رحلتها إلى بلاط خن العظيم
إمبراطور الصين التى نال عنده پولو حظوة كبيرة واشتغل له في
سفارات عدة . عهد الإمبراطور إليه وإلى أبيه وعمه أن يكونوا في حراسة
أميرة كانت ذاهبة تزف إلى أمير فارسى — ولكن حدث أن ماتت الأميرة
وبلغهم نبأ وقتها وهم في الطريق فوجدوا أنفسهم في حل من الرجوع
إلى الإمبراطور ، وانتهزوا هذه الفرصة للعودة إلى بلدهم البندنية محميين
بالنفاس الكثيرة — ولكن أهل جنوه قبضوا عليهم وسجنوا ماركو
پولو . وهناك قام هذا بوضع كتاب عن رحلاته ومغامراته كان له الفضل في
توجيه أنظار النوم إلى الشرق ومعجائبهم به (العرب)

ماندفيل الإنجليزى Sir John Mandeville ^(١) مواد كتابته على أن هذه العناصر لم يقف أثرها عند حدود البلاد اللاتينية الغربية . بل إنها وصلت كذلك إلى أيرلنده واسكنديناوه ، وربما كان ذلك عن الطريق التجارى الممتد بين بحر قزوين وبحر البaltic . ثم عادت هذه العناصر نفسها إلى الظهور فى بعض قصص الرهبنة كقصّة القديس برندان Brendan . والذين جلبوا هذه العناصر الخرافية هم التجار والجيونجوير — جلبوها من الولايات الصليبية فى سوريا ومن الموانى فى الشرق الأدنى . ومن المرجح كلى الترجيح أن بوكاشيو قد اشتق قصصه الشرقية — التى ضمنها قصص الديكاميرون Decamerone ^(٢) من تلك المصادر التى نقلت عن طريق المشافهة . ثم إن قصة شوسر Chaucer ^(٣)

(١) سير جون ماندفيل رحالة إنجليزى قضى أكثر من ثلاثين عاماً على حساب الخاس فى الشرق وكتب بعد هذه المدة عن انصجاب التى شاهدها كتاباً فيه وصف لأسفاره ورحلاته . ونفد نشره عام ١٣٥٦ ووصفه أحد أدباء الإنجليز بقوله : « إنه أول كتاب فى الآداب الرقيقة كتب فى تاريخ النثر الإنجليزى » (المغرب)

(٢) قصص الديكاميرون عبارة عن مجموعة مؤلفة من مائة قصة استمرت عشرة أيام تدور فى بيت رينى إبان الطاعون الذى أصاب فلورنس . وتتميز هذه المجموعة بما يظهر فيها من أخلاق إباحتها كتبها بوكاشيو ونشرها عام ١٣٥٢ . ولفظ Decamerone مؤلف من deka بمعنى عشرة ، Kemera بمعنى يوم (المغرب)

(٣) شوسر أو (أبو الشعر الإنجليزى) كما يقول الإنجليز . يظهر أنه ولد بلندن حيث عاش معظم حياته . وكان فى جداته فارساً صغيراً =

المسماة : حكاية الفارس الغلام Squires' tale ليست غير واحدة من قصص ألف ليلة وليلة ، التي يحتمل أن تكون قد جاءت إلى أوروبا على أيدي التجار الإيطاليين من إقليم البحر الأسود . وآية ذلك أن قصة شوسر هذه تدور في بلاط خان المغول على نهر اثناجا — أو كما يقول شوسر نفسه — في السراى ببلاد التتار

At Saray in the land of Tartarye

وبما عدا إذاعة الأساطير العربية على أفواه الناس كتبت عدة تراجم لمجموعات من القصص العربية في إبان القرن الرابع عشر لتتسلى بها طبقة حديثة من القراء كانوا يومئذ يؤثرون هذا القصص الشرقى على ما خلفته لهم القرون الوسطى من آثارها الأدبية المعروفة . ولم يكن إشار هذه الطبقة الحديثة للآداب العربية على غيرها من آداب القرون الوسطى راجعاً إلى ما امتازت به تلك الآداب العربية من تنوع في الموضوعات ، أو تنسيق في العرض الأدبي فحسب ، وإنما كان ذلك فوق كل شيء راجعاً

Page = في القصر الملكي حيث كسب عطف الملك إدوارد الثالث وابنه الذي سجنه ثم أطلق سراحه ، ثم شغل مناصب السفارة وخاصة في إيطاليا ، وفيها اشتغل بالسياسة والأدب ، فظهر شاعراً في سنة ١٣٦٩ ثم أخذت قوته الشعرية في التقدم . وكان خير ما أنتجته قريحة شوسر هو (قصص كاتربري) فقد اشتغل فيها من عام ١٣٧٣ إلى عام ١٤٠٠ . وكثيراً ما يقرن الأدباء شوسر ومكاته في الأدب الإنجليزي بالشاعر القديم دانتي في الأدب الإيطالي (العرب)

إلى أن تلك القصص العربية كانت أخصب خيالاً وأنبى غرضاً .
وهنا استطاعت العصور الإسلامية الوسطى ، والعصور المسيحية
الوسطى أن تتقابل في ميدان واحد وأن تتماثل في الذوق الأدبي
والأساليب الأدبية

وكان الشعب يومئذ يقص القصص لمجرد أنه يحبها ولم يكن
يقصد منها إلى غرض أخلاقي بوجه عام . إلا أن القصة كفن
من فنون الأدب كان يُسرب حولها إطار أخلاقي ، فكان يرى
فيها الكاتب عامة إلى شرح آداب السلطان ، أو إلى بيان
الواجب على الإنسان في أن يحيا حياة طيبة ، ثم إلى شرح الطرق
المؤدية إلى الفضائل ونحو ذلك

وكان من تلك الآداب العربية كثير من القصص أخذ
بعضها من تراث الخرافات الهندية ، وأخذ بعضها من مصادر
شرقية أخرى — (لا شك أنها كانت تشتمل على كثير من
القصص اليونانية الأصل) — كما أخذ بعضها أيضاً من عدة
قصص وأساطير في التاريخ الشرقي . ولم تكن هناك طبيعة الحال
فكرة الملكية الأدبية حين لم يكن المؤلف ولا القارئ في المسيحية
أو الإسلام يقيم وزناً للابتكار في المادة أو لقدرة على اختراع
الشخصيات والحالات النفسية المختلفة . بل إن فن القصة ذات
الغزى الأخلاقي — بصرف النظر هنا عن الأسلوب الأدبي

لؤلؤها — كان يقوم على فطنة المؤلف في اختياره ما يتخيره من المواد المعروفة لدى الناس ، وفي قدرته على مزج هذه المواد المألوفة عندهم بحيث تظهر كأنها في ثوب جديد . وبذا أمكن للأسطورة العريضة أن تلعب دوراً هاماً في الآداب الأوروبية في إبان القرون الوسطى والقرون التي تلتها ، متفقلة من مكان إلى مكان وموحية أو ممتزجة بكثير من مبتكرات هذه العصور

ومن تلك المؤلفات العديدة التي من هذا النوع ، والتي نقلها إلى العربية اليهود بنوع خاص ، يمكننا أن نتخير ثلاثة فقط كأثلة صادقة لغيرها من المؤلفات :

فهذا الكتاب العربي المسمى بالسندباد ، (وليس السندباد البحري) — وقد اشتق من أصل سنسكريتي وفقد كما فقد هذا الأصل السنسكريتي — كان أصلاً لعدة روايات في العصور الوسطى ؛ من بينها رواية سور يافية باسم سندبان *sindbān* هي التي منها اشتقت في إبان تلك العصور الرواية الإغريقية المسماة سينتباس *syntipas* ، ثم هي التي كانت أصلاً للرواية العبرية سندابار *sindabar* ، كما كانت أصلاً كذلك لعدة روايات فارسية ترجم بعضها إلى العربية والتركية ، ثم قدر لهذه التراجم الأخيرة أن تصل إلى أوروبا في خلال القرن الثامن عشر . ويحتمل أن تكون الترجمة العبرية المسماة سندابار أصلاً لكتاب أسباني يرحم

تاريخه إلى القرن الثالث عشر واسمه كتاب الحكماء. Libro de los Engannos ، كما يحتمل أيضاً أن تكون هذه الترجمة أصلاً من جمة أخرى لكتاب لاتيني في القرن الرابع عشر واسمه (كتاب انعماء السبعة) Historia Septem Sapientium ؛ وهذا الأخير مصدر لكثير من الأشعار القصصية الخيالية ، من بينها المقطوعة الإنجليزية التي عنوانها : (حكماء روما السبعة)
Seven Sages of Rome

وأما ثانياً تلك الأمثلة التي وقع عليها الاختيار فعبارة عن مجموعة من الأمثال نسبت إلى الأقدمين من الحكماء ، جمعها بمصر في القرن الحادي عشر مبشر بن فانك . وترجمت هذه المجموعة إلى الأسبانية بعنوان قطع الذهب Bocados de oro . أما التراجم الأوروبية الأخرى فنقلت عن ترجمة لاتينية باسم كتاب انغلاسة الأخلاقيين Liber philosophorum

moralium ، وهي التي نقل الكاتب الفرنسي جيوم دى تنيونفيل Guillaume de Tignonville كتابه المسمى حكم الفلاسفة Les ditz moraux des philsofes وهو الكتاب أو الرواية التي ترجمها إلى الإنجليزية اللورد ريفرز Earl Rivers باسم أمثال الفلاسفة وحكمهم The Dictes and Sayings of the philosophers ؛ وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الكتاب

كان أول مطبوع انجائزى طبعه كاكستون Caxton
وفى الأدب الأسباني — لاسيا فى الأزمنة الأولى — كان
أثر هذه المؤلفات وأمثالها أكثر ظهوراً منها فى الآداب الأخرى .
مثال ذلك أن كاتباً أسبانيا من الأمراء اسمه دون چون مانويل
Don John Manuel كانت له دراية باللغة العربية قد استوحى
من هذه المؤلفات كتابه المسمى التمهص لوكانور El Conde
Lucanor ، وبلغ من تأثيره بها أن جاءت مقدمة كتابه هذا على
نمط المقدمات التى تصدر بها الكتب العربية ^(١)

حقاً إن من النثر الأسباني القديم جزءاً غير كبير لم يكن
مأخوذاً عن مادة نقلت عن العربية . ومع ذلك فقد لوحظ غالباً
أن الأساليب الأدبية العربية لم تكن تنتشر مباشرة من أسبانيا .
فلقد كانت أوروبا فى العصور الوسطى تقوم فى هذا الميدان كثيره
من شتى الميادين الأخرى على اكتاف إيطاليا وجنوب فرنسا .
وأما العناصر العربية التى دخلت فى الأدب الأسباني فإنها لم تنتقل
إلى فرنسا وإنجلترا إلا فى عصور متأخرة جداً . . .

وتم حالة أخرى نرى فيها أسبانيا منعزلة عزلة نسبية ، وتظهر

(١) ومع ذلك لا نستطيع أن نثبت أن دون چون كان نقله مباشرة
عن أصول عربية ، فارجن G. Moldenhauer, Die von Barlaam
und Josaphat, 1929. 90—4

هذه الحالة عند استعراضنا لثالث الأمثلة التي وقع عليها اختيارنا وهو مجموعة ثلاثة أشهر من سابقتها تألفت من قصص خرافية حيوانية ترجع إلى أصل سنسكريتي ، وترجمت إلى اللغة العربية في القرن الثامن الميلادي بعنوان (كليلة ودمنة) . ثم ترجمت هذه المجموعة مرة ثانية إلى اللغة الأسبانية وقدمت إلى ألفونسو الحكيم Alfonso the Wise (١٢٥٢ — ١٢٨٤) . ولكن لم تعرفها بقية أوروبا إلا عن طريق ترجمة لاتينية عنوانها مرشد الحياة الإنسانية Directorium humanae vitae نقلها في القرن الثامن نفسه يهودى اعتنق المسيحية واسمه جون أوف كابوا John of Capua . ومن هذه الترجمة الأخيرة استمدت آثار أدبية لاتينية أخرى مثل كتاب أعمال الرومان Gesta Romanorum الذي لم ينقل إلى اللغة الشعبية حتى (عام ١٥٥٢) حين قام بذلك دوني Doni لأول مرة .

وإن ما كانت تلاقيه هذه الأساطير الشرقية من نجاح دائم ليدل على أنه كانت لا تزال لآداب الشرق إلى ذلك الوقت قوتها الأخاذة ، وذلك حتى في ثوران هذا الغيظ الزاخر الذي صعب حركة الأحياء القديمة

ثم إن الترجمة التي نشرها توماس نورث Thomas North عام ١٥٧٠ بعنوان الفلسفة الأخلاقية لدوني Moral philosophy of

Doni لم تكن غير أولى التراجم الإنجائزية المتعددة لهذه الأساطير الخرافية الحيوانية التي نحن بصددھا . ولقد لبثت هذه التراجم اللاتينية والشعبية خلال عشرات من السنين ينفع بها كتاب القصص ، بل مؤلفو الدراما أيضاً (مثال ذلك أن ماسنجر Massinger استفاد منها في الفصل الثالث من رواية الحارس : (The guardian

ولم تلبث هذه الأساطير نفسها أن بعثت عقب ذلك مباشرة باسم خرافات بلباى Fables of Pilpay في الترجمة الفرنسية التي نقلت عام ١٦٤٤ عن آخر ترجمة فارسية اسمها : أنوار منبیلی The Lights of Canopus . وكان لذلك البعث أهميته الخاصة في أنه كان أول اتصال لأوربا الغربية بالأدب الفارسي ؛ ولأنه كان واحد المصادر التي استقى منها لافونتين قصصه المشهورة وهناك ضرب آخر من الآداب العربية يحتمل أن يكون قد أثر في آداب العصور الوسطى ، وهو المقامات التي هي أكثر ضروب النثر العربي أناقة وتهذيباً . والغريب أنه ولو أن التقاليد الأدبية العربية كانت تتطلب من هذه المقامات أن تكون نثرًا مسجوعاً منمقاً بألفاظ فيها أقصى ما يستطيع من غرابة لغوية ، فإن الموضوع الذي تدور عليه هذه المقامات كان بسيطاً كل البساطة

وتتألف هذه المقامات من حكايات متفرقة لا ارتباط بينها ،
 بطلها فارس مشعوذ خفيف الحركة ، يمتاز بما لديه من حيل
 والأعيب ليست دائماً مثالا للشرف والأمانة ، وهو دائماً يعتمد
 عليها في كسب قوته ؛ إلا أنه مع هذا قد وُهب لبقاة أدبية
 طريفة كثيراً ما يعبر بها عن العواطف الخلقية السامية . وثمة
 أوجه شبه خاصة بين الروايات البيكارسكية ^(١) في الأدب
 الأسباني وبين المقامات في الأدب العربي

وإلى هذا نستطيع القول بأن المقامة في العربية قد وجدت
 من يقلدها من اليهود الأسبانيين . وهذه قصة الفارس ثيفار
 El Cavallero Cifar — فضلا عن أن بينها وبين الآداب
 الشرقية بعض مشابهات — فإنها تتضمن حادثة من حوادث
 المجموعة الشرقية البحتة التي اقترن اسمها في الرواية العربية باسم
 جحا ^(٢) — ونجد ذلك واضحاً على الأقل في إحدى مقامرات
 ريبالدو Ribaldo ، الذي يمكن أن يعتبر أول (بيكارون) في
 الأدب الأسباني

(١) الروايات البيكارسكية عبارة عن قصص أسبانية كانت تدور حول
 حياة المشردين والصعاليك ، وكان الأقبال عليها عظيماً في القرن السابع
 عشر . وبطل هذه القصص أو البيكارون Picaroon لابد أن يكون
 واحداً من هؤلاء المشردين الذين كانوا يرتزقون من ألعياهم وحيلهم
 وشعوذتهم (المرب)

ويمحتمل كذلك أن تكون هناك مشابهات بين وقائع المقامات وبين الأساطير الإيطالية القديمة ، التي هي من نوع القصص الواقعية أو القصص السيكارسية . إلا أن هذا الموضوع كله لم يبحث بعد

وهكذا نجد أن تشرب العصور الوسطى بموضوعات الأدب العربي كان في الحقيقة يؤلف مظهرًا من مظاهر حركة فكرية عامة شملت تلك العصور . فلقد كانت النظم الدينية الضيقة التي اتصفت بها العصور الوسطى لا تنسج للحضارة اللاتينية ، وبات الناس يتشوقون إلى معرفة مسائل كانت إلى هذا الحين تملأهم عليهم السلطات العليا فيقبلونها في غير مشقة . ولما لم يجدوا مقنعًا فيما لديهم من الآداب اللاتينية على ضيقها وجديها واقتارها إلى قوة الإبداع ، كان لا بد لهم من أن يولوا وجوههم شطر جهة أخرى لعلهم أن يظفروا بما كانوا يرغبون فيه . وقد كانوا إلى ذلك الحين يعترفون على مضض بتفوق العالم الإسلامي في الناحية الحربية فحسب ، ولكنهم لم يلبثوا يومئذ أن لاحظوا في شيء من الخجل أنه يبرزهم في الحياة العقلية أيضاً

وتلا هذه الفكرة التي اقتنعوا بصحتها أن عم فيض العلوم العربية ، وصحب هذا الفيض مجموعات أدبية ثرية كان لها حظ يسير أو خطير من التغفل في جميع الآداب الأوروبية الناهضة .

فتمهد بذلك طريق الانقلاب الفكرى الذى تمثل فى عصر النهضة ...

وربما كان خير ما أسدته الآداب الإسلامية لآداب القرون الوسطى أنها أثرت بثقافتها العربية وفكرها العربى فى كلا شعر القرون الوسطى ونثرها ، سواء أظهرت فى هذا الشعر أو النثر مواد أخذت عن مصادر عربية أم لم تظهر . ومع أن موضوع هذا الأثر يخرج فى الحقيقة عن دائرة هذا الفصل ، فليس بد من بعض الإشارة إلى أن هناك عناصر من علم الكون الإسلامى ، وأن هناك أساطير تدور حول قصة الإسراء (قد يرجع بعضها إلى الأساطير الفارسية القديمة) ، وأن هذه وتلك فيما يزعم العلماء فى العصر الحاضر قد دخلتا فى الكوميديا الإلهية^(١) Diviana Comedia . وكان دخول هذه العناصر إما بطريق مباشر وإما بطريق الأساطير الأوروبية اتى سبق عهدها عهد الكوميديا الإلهية ، كأسطورة توندال Tundal ، كأسطورة رحلة القديس بطريق إلى شاطئ الأعراف St. Patrick's Purgatory ؛ فدل ذلك على أن الأفكار الفلسفية العربية ،

(١) الكوميديا الإلهية عظمى تصبئ دانتى ومى أجزاء ثلاثة : (النار) ، و (شاطئ الأعراف) ، و (الجنة) . وكلها تمثل لنا المسيحية التى كانت تمتقها المصور الوسطى (المغرب)

والتصورات الصوفية الإسلامية ، بما فيها من وله وهيام — لم تكن منعكسة في آثار دانتى وحده ، بل كانت منعكسة^(١) كذلك في الأفكار الهامة لغيره من شعراء المدرسة المعروفة باسم Dolce Stil Nuovo^(٢)

وهما يكن من الأمر ، فإن الاهتمام بالأيبحاث العربية في إيطاليا في عهد دانتى يجعل هذا الرأي الذى نحن بصدده محتملاً كل الاحتمال ، ولو أنه لا يزال حتى الآن عرضة للشك ، اللهم إلا في بعض تفاصيل . ومع هذا وذاك فموضوع تأثر دانتى بالآداب الإسلامية لم يزل فكرة جذابة تأسر الكثيرين^(٣) . فمبتغية دانتى تسبى في أعيننا سموً كبيراً لو استطعنا أن نبرهن على أنه أخذ تراث المسيحية العظيم وتراث الصوفية القديمة وزاد عليهما أخصب النواحي وألطفها روحانية في الدين الإسلامى ، ثم صهر هذه العناصر كلها بحيث خلق منها مجموعة واحدة قيمة

(١) في هذه النقطة الأخيرة انظر : H. J. Chaytor, the Troupadours (1912), 106

(٢) معناها بالإيطالية : (الأسلوب الحلو الجديد) ، وهو مقابل للأسلوب اللاتينى القديم . ومن تلاميذ هذه المدرسة دانتى وبتراوك وغيرهما من شعراء م أقل من هذين شهرة (المغرب)

(٣) حاول الكثيرون أن يوجدوا صلة بين كتاب دانتى ورسائل أبى العلاء — ولكن المؤان لا يقرم على وجود هذه الصلة — وقد طلب إلى أن أعلن ذلك نيابة عنه (المغرب)

وقبل أن نترك العصور الوسطى لا بد أن نعود لحظة إلى أسبانيا ، وننظر مرة أخرى إلى نقطة أشرنا إليها من قبل ، وهي نقطة التأثير الذي استمر للثقافة العربية ، والآثار الأدبية العربية التي تناقلتها الألسن في بلاد الأندلس بعد أن استرجع المسيحيون معظم الأراضي الأسبانية من العرب . وبرغم أننا لا نكاد نستطيع أن نصدر حكماً نهائياً أو أن نأخذ برأى حاسم في موضوع هذا التأثير ، فنحن نستطيع أن ندل عليه في الأدب الأسباني ، كما نستطيع أن ندل عليه أيضاً في الآداب الأوروبية التي تأثرت بهذا الأدب الأسباني . وقل من يستطيع أن ينكر أن شيئاً مما تمتاز به آداب الجنوب من انبساط وحياة وخصب خيال يرجع إلى تأثر تلك الآداب كلها بالبيئة العربية الثقافية بالأندلس في خلال القرون الأولى ، كما يرجع أيضاً إلى ما خلفته تلك الثقافة العربية من آثار في أهل الأندلس

حقاً أن الأندلسيين في الفترة التي بين فتح أشبيلية وسقوط غرناطة كانوا في اللغة والتقاليد والأسلوب الأدبي يتأثرون شركاءهم في الدين من أهل قشتالة . ولكن ما أن اضمحل نفوذ المسلمين في أسبانيا ، وسقطت دولتهم ، وما أن زالت أهم أسباب العداوة بينهم وبين المسيحيين ، وتوطدت علائق الصداقة والود بينهما ، حتى حدث انقلاب أدبي عظيم . وكان أهل الأندلس

يومئذ قد أعوزهم شيء ما في الثقافة القشتالية الخشنة العيوس ،
وكان هذا الشيء ما ينفك يمس وترآ حساساً في قلوبهم ، فرجعوا
مرة أخرى إلى الماضي الإسلامي ، لعلهم أن يظفروا ثانية
بهذا الشيء

وربما نلمح تأثير هذه الروح الأندلسية في قصة عنوانها :
(أمادس دى جولاً Amadis de Gaula)^(١) ، أو على الأصح
فيما نلاحظه على هذه القصة من صقل وتهذيب ، يميزانها عن
غيرها من القصص الخيالية ، بل إن هذا التأثير نفسه يظهر ظهوراً
واضحاً في قصص الاغراب (أو الموريسكو Morisco) ، و يبلغ
أشده بنوع خاص في قصة عنوانها Historia del Apencerrage
أو تاريخ ابن السراج ، يرجع تاريخها إلى ما قبل عام ١٥٥٠ ،
وفي قصة مكلمة لها ألفها جينس بيريز دى هيتا Ginés Pérez
de Hita باسم (الحروب الأهلية Guerras Civiles)
وليس يهمننا هنا أن تكون هذه القصص قد اعتمدت على

(١) أمادس دى جول ، علم على قصص نثرية معشورة كتب بعضها
باللغة الأسبانية وبعضها الآخر بالفرنسية ؛ كتبها قصاص مختلفون في القرن
الخامس عشر . وكان سرفاتيس ينظر إلى القصص الأربع الأولى منها
كأنها أبداع ما كتب ، وبطل هذه القصة هو (أمادس) ويعرف باسم
فارس ليون ، ويعتبر المثل الأعلى للماشق الخالص المتشدد في عفائه ، كما
يعتبر مثلاً أعلى للفارس الجوال الذى بعد (ذون كينخوت) صورة مضحكة
(كاريكاتورية) منه (المرب)

أصول عربية أم لم تعتمد ، ولكن يهمننا أن هذه القصص تؤلف
مجموعة من الثقافة الإسلامية والأيبانية كانت بدء انقلاب هام
في تاريخ الأدب الأوروبي الحديث . فيومئذ كان ميلاد القصة
الحديثة Novel : — وهذا سرفانتيس ^(١) Cervantes نفسه كان
مديناً للثقافة الأندلسية . وقصته Don Quixoto دون كيخوته
كما صرح بذلك بريسكوت Prescott أندلسية بمحة فيما ظهر
فيها من لباقة وفطنة . على أن تأثر سرفانتيس هذا لم يكن بطبيعة
الحال عن طريق المؤرخ سيدي حامد بن أثنالي قصة Cid
Hamete Benengali ^(٢) . وقد تأثر بالثقافة الأندلسية عدا

(١) سرفانتيس هو مؤلف قصة (دون كيخوته) . كان مشهوراً
في عالم الحرب قبل أن يصبح مشهوراً في عالم الأدب . قبض عليه القراصنة
مرة وبقي في أسرهم خمس سنوات ثم اقتدته أسرته . وما أن بدأ حياته في
الأدب حتى طلع في سماء أدبيات روائيا قبل أن يشتهر بأنه أديب قصص .
وقد كتب ما لا يقل عن ثلاثين رواية ترجمت أولاها عام ١٦٠٥ وترجمت
الثانية عام ١٦١٥ وذلك إلى عامة اللغات الأوروبية . ولكن الحظ الذي
صادفه هو كان غير الحظ الذي صادفته كتبه ، فلقد أصابت هذا الأديب محنة
الأدب فأت فقيراً ، وكانت موته قبيل وفاة معاصره الشاعر الكبير ولم
شكبير . وقصته (دون كيخوته) أو دون كيخوته السابقة الذكر — برغم
أنه كتبها بغير عناية فائقة — تعتبر من خير ما خلفه الدهر من الأدب .
والقراء الإنجليز يمجدون من اللغة في قراءتها اليوم ما كان يمجده المعاصرون
لسرفانتيس في قراءتها إذ ذاك (المغرب)

(٢) سيدي حامد بن أثنالي هو اسم اخترعه سرفانتيس اختراعاً ،
وتظاهر أن قصته دون كيخوته من تأليفه (المغرب)

سرفانتيس عدد من رجال الأدب الأسباني لا يكادون يقولون عنه في الأهمية

وكان منذ نتائج النهضة أو عصر إحياء العلوم القديمة أن قل الاهتمام بالشرق ؛ وما لبث عصر النهضة أن أصبح سداً منيعاً أوقف تيار التأثير الشرقى . ولكن النظام الكلاسيكى لم يستطع أن يدوم . وكان من الروح الرومانتيكية في أوروبا — أو تلك الروح التي ظهرت في القصص البريتانية ^(١) وفي الدراما الإنجليزية والخرافات الشعبية (الفلكلور) التوتونية — أن بحثت لها عن مخرج حين اشتد بها الضغط وضاق عليها الخناق . ورأينا كل ما أنتجته هذه الروح الرومانتيكية من قصص الرعاة الخيالية ومن القصص البيكارسكية تضجحل واحدة بعد أخرى . ثم حدث أن قوى التيار الرومانتيكى بما كان يكتبه بيرولت ^(٢)

(١) بريتاينا Breton هو الاسم الذى يطلق على مقاطعة في الشمال الغربى من فرنسا يذكر التاريخ أن سكانها كانوا من نفس الجنس الذى ينتمى إليه سكان إنجلترا القدماء (المغرب)

(٢) يذكر معجم Larousse Universale فيما يذكر عن شارل بيرولت Ch. Perrault أنه شاعر وأديب ، ولد ومات في باريس (١٦٢٨ — ١٧٠٣) — وأنه كاتب عبقرى من مؤلفاته : Contes ، Le chat botté ، Chaperon rouge ، de ma mère ، Peau d'ane وكلها آثار أدبية خالدة . وكان بيرولت نصير الآداب =

Perrault من القصص الشعبية . ولكن هذه القصص الشعبية لم تستطع أن تقاوم التيار الكلاسيكي القديم

وفي عام ١٧٠٤ ظهرت ترجمة جالاند Galland لقصص ألف ليلة وليلة . وقد أظهرت الأبحاث الحديثة أن هذه الترجمة لم تكن حادثاً غير متصل بما قبله أو بعده . بل كانت نهاية حركة كبيرة نحو تصوير الشرق في صور خيالية كانت تستمد من القصص الموريسكية ^(١) . كما كانت تنفيذها الرحلات الأولى إلى الشرق ، والحركات التي قصد بها استعمارها ، وأوصاف الحياة الهندية والفارسية التي ظهرت في كتابات تافرنير Tavernier ^(٢)

== الحديثة وهو الذي أشعلت أشعاره نار الخلاف بين القدماء والمحدثين ، وكان هو بطبيعة الحال يريد أن تكون الغلبة دائماً للأدب الحديثة على القديمة انظر شعره : Le siècle de Louis le grand ، وشعره : Parrallèles des ancienne. et des modernes (العرب)

(١) القصص الموريسكية هي قصص أسبانية وفرنسية خيالية كتبت على مثال تاريخ ابن السراج وغيره (العرب)

(٢) تافرنير رحالة فرنسي مشهور ولد بياريس وأثرب قلبه حب السفر منذ الصغر وبدأ رحلاته وهو في سن الخامسة عشرة : وبين سنتي ١٦٣٠ و ١٦٣٩ استطاع في رحلات ست أن يطوف أكثر بلاد آسيا وعاد منها بضيء كثير من الدجائب والمعلومات عن تجارة هذه الممالك ، وضمن كل هذه المعلومات كتابه الكبير (رحلات ست) الذي يعتبر آية في (أدب الأسفار) (العرب)

وشاردان Chardin^(١) وبرنيير Bernier^(٢) وغيرهم . وشيء آخر من الأشياء التي كانت تغذى تلك الصور الخيالية أيضاً هو الفكرة التي أخذها الغربيون عن الشرق وعظمته وأبهته . ومصدر هذه الفكرة إذ ذاك ما كان يفسد إلى باريس من سفارات شرقية متعددة ، كانت بفخامتها وروعها تفتن الباريسيين وتبهر أعينهم من حين إلى حين^(٣) . وكل هذه المظاهر كانت سطحية من دون شك إلا أنها قد استطاعت أن تؤلف في خلال هذه السنوات تلك الصورة الرومانتيكية عن الشرق . وهي صورة غريبة تمتاز بألوانها الحارة^(٤) . وما يزال كتاب القصص

(١) شاردان رحالة فرنسي ولد ياريس وهو صاحب كتاب (رحلات إلى الهند وفارس) (١٦٤٣ — ١٧١٣) (المغرب)

(٢) برنيير طبيب ورحالة فرنسي اشتغل بالطب اثني عشر عاماً مع (أورانجزيب) كبير المغول ونشر كتابه (رحلات) صادف هوى في نفوس القراء وعظم رواجه بينهم . (١٦٢٥ — ١٦٨٨) (المغرب)

(٣) انظر كتاب (الشرق والأدب الفرنسي) لمؤلفه بيير مارتينو Pierre Martino L, Orient dans la litterature francais au XVII e et au XVIII e siècle, 1906 M. p. Conant The (القصة الشرقية في إنجلترا) لصاحبه كونانت (القصة الشرقية في إنجلترا , New York 1908 Oriental Tale in England, New York 1908) وللقصص الموريسكية انظر كتاب (القصة الموريسكية في فرنسا) لصاحبه شابلن M. A. Chaplyn, (Le Roman moursesqu en France 1908)

(٤) ترجمنا كلمة Warm-Coloured بالألوان الحارة وقد آثرنا =

يستغلون هذه الصورة إلى يومنا هذا

وقد كان نجاح القصص الشرقية الخالصة — وهي هنا قصص ألف ليلة وليلة — نجاحاً سريعاً ومباشراً وبارهاً : فقد ألهمت هذه القصص خيال القراء ، وكان الناشرون يتنافسون إذ ذاك في نشر الكتب التي تسد حاجة هذا الذوق الجديد . وبعد (ألف ليلة وليلة) أنت قصص فارسية تعرف باسم (ألف يوم ويوم) وتلا هذين كتاب السندباد القديم الذي عاد إلى الظهور على أنه قصص تركية

ولما نضب معين المواد الشرقية الخالصة نشط المكتب المجتهدون في التأليف لسد هذا النقص . فشغل جوليت Geullette جيلاً كاملاً بتأليف شخصية ادعى أنها تراجم لقصص شرقية كما ابتدعت عبقرية مونتيسكيو Montesquieu شكلاً جديداً من النقد الاجتماعي في كتابه الرسائل الفارسية Lettres persanes (١)

= الترجمة الحرفية لهذه الكلمة ، ولا بأس عندنا من أن نضيف إلى لغتنا مثل هذا التعبير ، وأن نقصد منه ما يقصده الكتاب الفرنسيون . وهذه الكلمة على كل حال تحمل إلى ذهن جميع الأوصاف التي يضيفها الأوروبيون إلى الشرق والتي تتألف من مجموعها عديم صورة لهذا الشرق تتمازج بها فيها (من غرابة وخيال وتنوع ونظام وعظمة وغامرات ومفاجآت وحرارة وعاطفة الخ) (المرب)

(١) وهو مجموعة رسائل تهكية نصرها مونتيسكيو عام ١٧٢١ =

ولم يكن هذا الافتتان بالأدب الشرقى فى انجائترا بأقل منه
فى فرنسا . فقد ترجمت قصص ألف ليلة وليلة والقصص الفارسية
والقصص التركية على أثر ظهورها ، ونفدت طبعة بعد طبعة .
وتعلم كثير من المقلدين كيف يحتذون مثال جوليت Geullette
(ليستطيعوا تأليف قصة فارسية بأجرة لا تزيد على اثنى عشر
قرشاً ونصف قرش)^(١) . على أن الشرق الذى كانت تصفه
الآداب الأوروبية فى القرن الثامن عشر كان شرقاً غريباً صاغه
الخيال الرومانتيكى وفقاً للأفكار الأوروبية الرومانتيكية ، وملاءه
بشخصيات غريبة مضحكة ظهرت فى لباس الخلفاء والقضاة
والجان والغفاريت

وكان طبيعياً ألا يطول مثل هذا العنب . فقد أمتت تلك
القصص التى كان مؤلفوها يقلدون بها القصص الشرقية ولا قوة
لها ، وذلك بتأثير النقد اللاذع الذى صوبه إليها كل من هاملتون
Hamilton ، وپوپ Pope ، وجولدسمث Goldsmith . ولم

= باسم مستعار . وكانت عبارة عن مراسلة خيالية بين شخصين خياليين
من الفرس وهما ريكا Rica وأوزبك Usbec كأنما قد رحلا إلى أوروبا
ووصلا إلى باريس . وكان كل منهما يرسل صديقاً لهما فى بلاد الفرس ،
ويصف له فى رسائله وصفاً صريحاً سياسة القرنين وعقيدتهم الدينية ،
وعاداتهم الاجتماعية وما إلى ذلك (العرب)

(١) هذه العبارة معنى لبيت من الشعر قاله الشاعر الإنجليزى پوپ
(العرب)

يكن ذلك إلا بعد أن تركت هذه القصص أثرها في الأدب .
وباندماج تلك القصص بأسلوب العهد القديم الذي بينه وبين
الأسلوب العربي قرابة ما ، ظهرت في إنجلترا قصة الرأس سيلاس
Rasselas^(١) ، وقصة رؤيا ميرزا The Vision of Mirza .
وقد كانت هذه القصة الأخيرة أول شرارة أشعات خيال روبرت
بيرنز^(٢) Robert Burns . ولما عادت هذه القصص بطريق
المصادفة العجيبة في فرنسا ، إلى الصورة الشرقية الحقيقية
للأسطورة ، أمدت فولتير وغيره من المصاحين بإطار وضعوا فيه
كتاباتهم السياسية والاجتماعية الساخرة . وفي كلتا فرنسا
وإنجلترا كان من أثر هذه الأساطير ظهور كتاب ممتاز اختلطت
فيه القصص القوطية بالموضوعات الشرقية والخيال الشرقي ، فأثر
هذا الاختلاط تأثيراً كبيراً في شكل هذا الكتاب الخيالي الذي

(١) قصة الرأس سيلاس أشبه شيء برواية كتبت عام ١٧٥٩ كتبها
جونسون ليسد بها نقبات اللأم الذي أقامه لأمه ، وموضوع هذه القصة
حول أمير خيالي من أسراء الحبشة . قصد بها الكاتب إلى التهمك بالحياة
الإنسانية تهكماً تحسّ فيه نفقة الأسى والحزن (المرب)

(٢) روبرت بيرنز شاعر اسكتلندي ولد عام ١٧٥٩ ورحل إلى
جنايكا حيث نشر بعض أشعاره وكسب لنفسه من وراء ذلك بعض المال ،
ثم أراد أن يعود به إلى وطنه ، ولكن أصدقاءه والمعجبين به ألحوا عليه
في البقاء . ثم طبعت أشعاره في أدنبره بعد أن دعى إليها . وكان موته
بها عام ١٧٩٦ (المرب)

ظهر في نصف القرن التالي لهذا التاريخ . وهذا الكتاب هو كتاب (الواق) ^(١) Vathek لمؤلفه بكفورد Beckford . وأكثر أهمية من ذلك أن تلك القصص الشرقية كان لها تأثير غير مباشر لأنها أخذت بنصيب في إعداد الذوق العام للاقتلاب الذي حدثت على أثره حركة العدول عن الآداب اليونانية واللاتينية ، والتي عرفت باسم الحركة الرومانتيكية

غير أننا لم نزل بحاجة إلى شيء آخر يوضح لنا السبب في نجاح (ألف ليلة وليلة) . فقد يرجع هذا النجاح إلى العصر الذي كانت تمر به الآداب الفرنسية والإنجليزية ، وهو العصر الذي كان من نتيجة الزيادة الهائلة في عدد القراء ، وما كان يتطلبه هؤلاء من ضروب أدبية هي أدنى إلى نفوس الشعب . ذلك بأن الآداب اللاتينية واليونانية في إنجلترا لم يمنحها الشعب حبه يوماً ما . وقصص القرن السابع عشر بما يبدو عليها من الثقل وقلة الحوادث والبعد عن الجذب أو التأثير — لم تكن لتكتب للشعب . وكان هذا القرن عصر تجربة ، وجدنا فيه الكتاب من أمثال ديفو Defoe ، وستيل Steele ، وأديسون Addison

(١) (الواق) مولى شرق وخليع موصوف بجميع صنوف الجرائم وبطل قصة كتبت بهذا الاسم كتبها بكفورد في الثانية والعشرين من عمره في مدة لم تتجاوز ثلاثة أيام وليلتين وبهذه القصة وحدها اشتهر بكفورد وأجبه القراء . (١٧٥٩ — ١٨٤٤) (المرب)

يتلمسون الطريق إلى ابتداع أسلوب جديد

حقاً إن قصص ألف ليلة وليلة التي هي في جوهرها من منتجات الشعب قد تعوزها كل عناصر الرقة والسوء في الأدب ، إلا أن فيها ، على رغم ذلك ، أقصى ما يمكن وجوده من روح الغامرة ، وهي الروح التي لم يبرح الأدباء ، حتى ذلك العصر ، يفضون عنها الطرف ولا يعيرونها ما تستحق من الأهمية ، مع أنها في الحق لازمة لزوماً تاماً لكل أدب شعبي . فلنسا مبالين إذن إن قلنا إن قصص ألف ليلة وليلة قد هدت كتاب الشعب إلى الباب الذي كانوا يبحثون عنه — أو قلنا إنه لولاها لما عرف الناس قصة روبنسن كروزو Robinson Crusoe^(١) أو ربما لم يعرفوا كذلك قصة رحلات جولفر Gulliver's Travels

وقد كان الشاؤ الذي بلغه تقبل الناس للأساطير الشرقية في القرن الثامن عشر ، والأثر الذي أحدثته هذه الأساطير أمراً

(١) وقد ظن بعضهم أن قصة روبنسن كروزو مأخوذة عن قصة حي ابن يقظان وهي القصة الفلسفية العربية التي كتبها ابن طفيل ، وترجمها إلى اللاتينية بوكوك Pocock سنة ١٦٧١ بعنوان الفيلسوف الذي علم نفسه بنفسه Philosophus Autodidaction وترجمها أوكلي Ockley إلى الإنجليزية عام ١٧٠٨ . وقد بحث الآن هذا الموضوع ، بحثه بإفاعة عظمى باستور A. R. Pastør . انظر كتابه (فكرة روبنسن كروزو) The idea of Robinson Crusoe الجزء الأول طبعة Watford عام ١٩٣٠

أهمله مؤرخو الأدب عادة . ولا ريب أن علة هذا الإهمال هي حقارة القصص التي كتبت في إنجلترا وفرنسا تقليداً للقصص الشرقية — وذلك هو السبب الذي من أجله قال بروتير^(١) Brunetière : « إن الاتصال بالشرق الإسلامي لم يفعل أكثر من أنه كان يغذى فرعاً من فروع الأدب كان في ذاته وصمة على الآداب الوطنية »

وتم دلائل أخرى تدلنا على عمق الأثر الذي تركته القصة الشرقية في طريقة التفكير في القرن الثامن عشر ، فإن وارتون History of English Poetry الذي كتبه حول سنة ١٧٧٠ ، كان يذهب إلى أن الحركة الرومانتيكية في العصور الوسطى هي بلا ريب نتاج عربي خالص . ومهما تكن نظرية وارتون مبالغاً فيها كل المبالغة فإن مجرد ظهورها أو قبولها في ذلك الوقت لياقي ضوءاً قويا على الأفكار التي كانت تتشبع بها عقول العصر . ويشهد بهذا الأثر نفسه ما نراه من الموضوعات التي اختارها سوثي Southey لأشعاره القصصية وهي : ثعلبة Thalaba ، ولعنة كهامة The curse of Kehama ، وقد تظهر هذه الأشعار القصصية

(١) ناقد فرنسي من نقاد القرن السابع عشر كان صائب النقد قوى الحجة والسلطان (المعرب)

للقائد الحديث (أنها بعيدة عن قلب الشعب وعقله) ؛ ولكن
الجيل الذى كتبت فيه هذه الأشعار كان كلفاً بقراءة قصة
(المجرى الساحر) Maugraby the Magician ، وقد نشأ
على طائفة أخرى من الأساطير الخيالية الشرقية أيضاً ، ولذلك
لم يكن بعد تلك الأشعار عن عقول الناس فى ذلك الوقت أكثر
من بُعد قصص على بابا وعلاء الدين عن القراء فى القرن العشرين
ومع كل هذا ، فقد بقيت قصص ألف ليلة وليلة وهى حية
قوية الحياة فى خيال القراء . ومصدر ذلك أنها اشتملت على
عنصر لا يمكن أن يمججه الخيال . فلم يكن سرنجاحها فقط فى
ألوانها الفنية الكثيرة ، ومغامراتها الغريبة العجيبة ، وهذا
العنصر الأخير هو الذى جلب ثروة لمن قاموا بمحاكاتها . فهما
كان فى هذه القصص من سحر وغموض ، فإنها تعتمد على
أساس متين من الحقيقة ؛ ومهما ظهرت شخصياتها ساذجة وعلى
نسق واحد لا يتناوله التغيير ، فإن المخاطرات التى تقوم بها
هذه الشخصيات مخاطر حقيقية فيها ميل فطرى إلى روح
التنيل . وإنا لنلمح فى ثنايا مغامراتها الغريبة ، وخيالها الخصب
أنها خلُقَتْ فى لبابها . ولولا هذه الصفة لما شغف بها الأوروبيون
ولما استطاعت أن تحتفظ فى قرنين كاملين من الزمان بمطف
المتعلمين والسذج على السواء . والواقع أن قصص ألف ليلة وليلة

أعطت عن الشرق الحقيقي صورة أكثر وضوحاً ، وجعلت أثره أعظم نفوذاً بعد أن زالت المبالغات التي كانت إلى ذلك الوقت تحول دون فهم الشرق على حقيقته وتخلع عليه ستراً من الغموض والإبهام

وينبغي ألا يعزب عن بالنا أن أوروبا كانت إلى ذلك الحين تجهل الأدب الشرقي والفكر الشرقي على صورتها الحقيقية جهلاً واضحاً . ثم بدأت صفحة جديدة في تاريخ علم القوم بالشرق عند ما أصدر ولیم جونز William Jones عام ١٧٧٤ كتابه في الشروخ اللاتينية للشعر الآسيوي Commentaries on Asiatic poetry آخذاً على عاتقه أن يكون على حد قوله (شاعراً وصاحب ذوق وليس ناقلاً يتفقه في اللغة) . ومن ثم استطاع المثقفون وغيرهم من المتأدين بالآداب الكلاسيكية في أوروبا الغربية — أن يفهموا ويُقدِّروا مزايا الشعر العربي والفارسي — وكان ذلك للمرة الأولى عندهم . ولكن الأديبن الإنجليزى والفرنسى كانا يرزحان تحت عبء ثقیل من التقاليد . وبذلك خلا الميدان للحركة الألمانية الجديدة ، وأتيح لرجالها يومئذ أن يدلوا بدلوهم في الدلاء . وكان هؤلاء الرجال أصحاب السلطان الذى لا يحد ، وكانوا أيضاً هم الخالقين للذوق الأدبى للشعب — لا الذين نصبوا أنفسهم خداماً له ؛ وكانوا آخر الأمر قادة هذا الشعب إلى تذوق الأديبن العربى والفارسى

وكان الشعر الفارسي — فوق هذا — قد سبق له أن أثر في الآداب الألمانية . فقبل ذلك العصر بأكثر من قرن ظهرت الترجمات اللتان قام بهما العالم الرحالة أولياريوس Olearius المتوفى سنة ١٦٧١ لكتابي السعدى وهما (كلستان وبستان) ، وكان في ظهورهما في ذلك الوقت إنباش للأدب الألماني ، وتنشيط وتقوية له ^(١) . واستمر تأثير الأدب الفارسي في الأدب الألماني ، وظهر أثر ذلك فيما أخذه المؤلف الألماني جريميل-Grimmel-shausen لقصته Joseph عن القصة الفارسية (يوسف وزليخة) ..

وفضلاً عن ذلك لم يكن بد من أن يظهر في آداب القرن الثامن عشر أثر ما كان سائداً في فرنسا إذ ذاك من اختيار الموضوعات والعناوين الشرقية . فرأينا (لسنج) Lessing ^(٢) يقتفى أثر فولتير Voltaire في صوغ كتبه التعليمية في قالب شرقي

(١) انظر Allgemeine deutsche Biographie, lov. 24, p. 275.

(٢) لسنج مؤلف ألماني وزعيم المدرسة الحديثة في الأدب الألماني كان أبوه يشتغل بالرعي فأرسل ولده إلى لينزج لدراسة الدين واشتغل في هذه الدراسة بمجد ثم كتب روايات تنبئية وكتب كثيراً في النقد — وكتب مقالات عن الشاعر روبر — واتخذ من المؤلفين الانجليز أمثلة يدعو إلى احتذائها — وثار ضد المؤلفين الفرنسيين — وجعل غرضه الأسمى إحياء الأدب الألماني الصحيح — ومن أشهر رواياته : الآنة ساراسمون ، وناتان العاقل (العرب)

وبينا نرى الآثار الأدبية الأولى للمدرسة الرومانتيكية مثل قصة
على والوردة الهندية Ali und Gulhyndi لمؤلفها الدنمركي
أولنشليجر Oehlenschläger مثالا صادقا للقصص الخيالية في
القرن الثامن عشر إذ نجد من ناحية أخرى أن رواية علاء الدين
Aladdin التي كتبها هذا المؤلف نفسه عام ١٨٠٨ على رغم
اختلاطها بما في ألف ليلة وليلة من قصص الجان والعفاريت ،
واختلاطها بعناصر أخرى من القصص الخرافية الأخلاقية الهندية
فإنها قد دلتنا على فهم أوضح بالشرق كان من أثره في النهاية أن
يقذف بمثل تلك الخرافات جميعها إلى حيز قصص الأطفال وأن
تنزع هذه الخرافات من الصورة التي يأخذها الغرب عن الشرق
وكانت ألمانيا مدينة بهذا الفهم الحقيقي للشرق إلى طائفة
من الشعراء العلماء واصلوا العمل الذي بدأه السير وليم جونز
في تعريف الطبقات المتعلمة في أوروبا بمزايا الشعرين العربي
والفارسي . وبتأثير هردر Herder امتد الشغف بالدرس
— وهو ما كان يميز الحركة الرومانتيكية الألمانية إذ ذاك — إلى
الأدب الشرقي والفكر الشرقي فلقد كشف شليجل Schlegel^(١) ،

(١) شليجل : علم على أخوين أولهما أغسطس شليجل أديب ألماني
ولد في هانوفر ودرس الدين ثم اشتغل بالأدب وبدأ بالشعر — واتصل في
أثناء اشتغاله بالأدب بسيدة اسمها مدام دي شتايل مدة أربعة عشر عاما .
وأثنى محاضرات عدة في فن التمثيل وفي الأدب . واشتغل بتراجم كثيرة =

وهامر Hammer^(١) كما كشف من بعدهما روكرت Rückert^(٢) للشعراء والكتاب في الغرب عن كنوز لم يكونوا يتوقعون وجودها. وبذلك تيسر للأدب الشرقي هنديا كان أم عربيا أم فارسيا أن يشغل في تاريخ الأدب عن الألمانى في القرن التاسع عشر حيزاً لم يشغل مثله من قبل في أوروبا منذ عهدا بالأدب الاسپانى في القرون الوسطى. وكانت أولى الزهر وأينعه في روضة الغرب ، هى كتاب جوته Goethe واسمه (ديوان الشرق والغرب) : Westösliche Divan

أما خلفاء جوته ، ممن استطاعوا أن يقرأوا بأنفسهم الآثار الأدبية الشرقية ، وأن يقوموا بترجمتها ، فقد ذهبوا إلى أبعد من هذا الحد . واستطاع روكرت وأمثاله أن يقلدوا ويتأثروا الأفكار والصور الشعرية الفارسية . وبلغ آخرون مثل بلاتن Platen حدا استطاعوا معه استخدام الأوزان الشعرية الفارسية نفسها

== للشاعرين شكبير ودانتي وغيرهما . ثم وقف نفسه وجهده على دراسة اللغة السنسكريتية . وأما الآخر ففردريك شليجل ناقد ألماني ومؤلف ولد في هانوفر وتعاون مع أخيه في بعض أعماله العلمية وأصبح من أشد الدعاة غيرة للأدب الرومانتيكى ، وكتب في فلسفة التاريخ والحياة وله كتاب في الفلسفة السنسكريتية

(١) هامر مستشرق ومؤرخ ألماني وهو صاحب مكتب تاريخ الامبراطورية الثمانية (١٧٧٤ — ١٨٥٦) (المغرب)

(٢) روكرت شاعر ألماني من بافاريا ظل خبى عشر عاماً أستاذاً للغات الشرقية وله روايات تمثيلية (١٧٨٨ — ١٨٦٦) (المغرب)

وكان جوته من ناحية أخرى يجد في الشعر الشرقي وسيلة للفرار من عالم الحقائق القاسية إذ ذاك إلى عالم الخيال . فلم يكتف يومئذ بمجرد التقليد ، بل إنه وصل كذلك فن الشعر الفارسي ومثله العليا بالعناصر الرومانتيكية التي كانت تسود أوروبا في ذلك الحين ، وهي العناصر التي ترجع إلى العصور الوسطى ، والتي كانت تتوافق وذلك الفن وتلك المثل توافقاً كبيراً . وبذلك استطاع جوته أن يبتدع أسلوباً جديداً يبربه عن رأيه الخاص ، واستطاع أيضاً أن يعزز فكرة العالمية التي كان أراد أن يطبع بها^(١) الأدب الألماني إذ ذاك

وكان عصر سادت فيه الأساليب الهندية والفارسية الميدان حتى كان هاينه Heine^(٢) الذي لم يدع تلك الأساليب الشرقية

(١) في موضوع العناصر الشرقية في الحركة الرومانتيكية انظر :

A. J. F. Remy, Columbia Univ. Germanic Studies. vol I' no. iv (New York 1901).

(٢) هاينرخ هاينه شاعر غنائي وكاتب ألماني ولد من أبوين يهوديين بدسلدورف سنة ١٧٩٧ ، وذاع صيته سنة ١٨٢٦ ، ١٨٢٧ حين ظهر كتابه « صور رحلة » Reisebilder عن طوأنه في ألمانيا . وما لبث أن نشر أحسن شعره في ديوان سماه « كتاب الأغاني » Buch de Lieder . تأله القراء في ألمانيا بحماسة تفوق الوصف . واعتنق هاينه الدين المسيحي عام ١٨٢٥ ، ولكنه كان في الحقيقة متشككاً في كل شيء ، إباحياً جدي الإباحة . وفي سنة ١٨٣٠ هاجر إلى باريس واشتبه في أنديتها الأدبية حتى مات سنة ١٨٥٦ . وظل الألمان يعدونه من أكبر كتائهم وشعرائهم حتى كان الانقلاب الأخير ، فنبى المهتلرون عليه أصله اليهودي فقتلوا على ذكره وهدموا ما أقيم له في ألمانيا من أنصاب وتمائيل (المغرب) (١٤ — ١٥ — الاسلام)

دون أن ينالها بلواذع سخريته وتهكمه ، لم يستطع تجنب هذه الأساليب في أشعاره الفنائية كل التجنب

ولكن هذه البدع الشرقية قد فشلت ، وكان لابد لها من هذا القشل . فهي بطبيعتها نبات أرض دافئة لم يستطع أن يمد جذوره في تربة أوروبية ، دون أن تختلط هذه الجذور بغيرها من جذور النباتات الأصلية فتفسد عليها نقاها وتجعلها خليطاً لا تجانس فيه . والحق إن هناك نصيباً كبيراً من الصحة في هذا الرأي الذي يذهب إلى أنه كلما كان الشاعر أكثر تأثراً بالفكر الشرقى قلت أهمية عمله من حيث القيمة الأدبية . فلا غرو أن عمل (جوته) بفطرته وعبقريته على تجنب العناصر التي لم تلائم فطرته من شعر حافظ . ومع ذلك فإننا لم نجد ديوانه الشرقى السالف الذكر في المرتبة الأولى من مؤلفاته . ولم يتبحر إلا لبودنشتد Bodenstedt دون غيره في أغانيه التي وضعها باسم أغاني المرزا شافعي Lieder des Mirza Schaffy أن يؤثر في خيال الشعب ومع ذلك فإذا كان الشعر الشرقى الذي ظهر مع الحركة الرومانتيكية الألمانية لا يعتبر أدباً بالمنزلة السامية ، ولا يمكن أن ينسب إليه أنه مزج شعر الشرق بأشعار الأدب الأوروبي الحديث ، فإن ذلك الشعر الشرقى قد زاد في مجموع التراث الإسلامى وهو التراث الذى لم ينته بعد — وذلك في أوروبا

بما خلفه من تراجم للآثار الأدبية الشرقية وبما تركه من آثار كانت على نسق هذه الآثار الشرقية ، ففتح بذلك باباً لم يوصد بعد

على أن دخول بعض العناصر الشرقية في الأدب الألماني ربما جعل — بل إنه بالفعل قد جعل^(١) — من المنتظر قيام حركة في الدراسات الشرقية أوسع مدى وأعظم نطاقاً . ولكن هذه الآمال لم يحققها قط كلا الأديين الفرنسي والإنجليزي في القرن التاسع عشر . ففي هذا القرن نشاهد — لحسن الحظ أولسوته — أن العقل الغربي قد بعد بفترة عن الشرق إلى حد لم يسبق له مثيل . وشغلت الغرب يومئذ آراء الفلاسفة الحديثة ومبادئه السياسية الجديدة ، والتطور الصناعي العظيم الذي شمله ، فلم يعد بحالة يستطيع فيها الإصغاء إلى الشرق ، بله العمل في صير وأناة على تفهم الفكر الشرقي . وقضى الشعور بالوطنية على ذلك المثل الأعلى الذي كان يراه جوته^(٢) Goethe في وجود أدب

(١) قارن العبارة التي نقلها عن شوبنهاور Schopenhauer برونتييه Brunetiere في كتابه (Etudes, viii 211) : « لم يكن دين القرن التاسع عشر في معرفة العالم الشرقي القديم أقل من دين القرن السادس عشر في كشف الحضارة الإغريقية الرومانية وإمالة اللثام عنها » ملاحظة : [ويرى الأستاذ جيب أن شوبنهاور فيما كتبه كان يقصد الثقافة الهندية أكثر من قصده إلى الثقافة الإسلامية] (الدرب)
(٢) شاعر عظيم بل هو أعظم شاعر عرفه الأدب منذ شكسبير . ولد =

عالى ، وتجطم على صخرتها ، واندثر حتى فى مهده الأول
وهو ألمانيا .

ومع ذلك فالمكان الذى يشغله الشرق — ولا سيما الشرق
الإسلامى — فى أدب القرنين التاسع عشر والعشرين مكان
لا يمكن أن نغض عنه الطرف . ولكن من التناقض الغريب
أن نرى الأدب الشرقى لم يعد يؤثر فى الآداب الأوروبية تأثيراً
يذكر ، وذلك فى عصر أصبح اتصال الشرق بالغرب فيه وثيقاً
إلى حد لم يعرف له من قبل نظير !! كما أصبح انجذاب الخيال
الأوروبى فيه نحو الشرق عظيماً إلى درجة لم يسبق لها شبيه .
ولعلنا نظفر بتفسير ذلك — أو بمعرفة سبب من أسبابه فى
الفرق بين نوع الحركة الرومانتيكية فى إنجلترا وفرنسا وبين نوع
الحركة الألمانية التى على رأسها هردير Herder^(١)

فلما كانت الحركة الرومانتيكية فى فرنسا أقل غزارة

= فى فرنكفورت على نهر المين — وهو معاصر للشاعر سكوت الانجلىزى
ومن آثاره (آلام فرتز) و (فاوست) وغيرها — وهو صاحب الأثر
الكبير فى كارليل وأمرسون وآخرين (١٧٤٩ — ١٨٣٢)
(المرب)

(١) مفكر ألمانى عظيم درس الفلسفة ثم وجه نظره فجاء إلى الأدب
وتعرف إلى جوته ، وظل يأخذ عنه خمس سنوات وتأثر به إلى حد بعيد ،
ومن آثاره (روح الشعر العبرى) ، (نظريات فلسفية فى تاريخ الإنسانية)
(١٧٤٤ — ١٨٠٣) (المرب)

وفيضاناً وتعمقاً في البحث منها في ألمانيا ، ولما كانت هذه الحركة أكثر تأثراً هنالك بالشاعرين الإنجليزين سكوت و Scott و بيرن Byron منها بالشاعرين الألمانين جوته Goethe وشيلر Schiller^(١) لم يكن فيها إلا آثار قليلة من حركة الاستشراق الجديدة . والشاغل السياسية وذلك الطابع الذي اصطبح به الأدب الفرنسى ، والذي نعتبر مبالغين إلى حد ما ، إن وصفناه بأنه طابع إقليمي — كل ذلك جعل الكتاب والشعراء في فرنسا يقفون جهدهم على الكتابة في موضوعات أوثق اتصالاً بوطنهم . ولسنا نغنى بذلك أنه قد غض الطرف عن الشرق ، بل على العكس من ذلك نجد فكتور هوجو Victor Hugo في مقدمة قصائده (الشرقيات) « Les Orientales » يقول : « . . . كان العالم كله في عصر لويس الرابع عشر مقبلاً على الدراسات الإغريقية ، أما الآن فقد أقبل على الدراسات الشرقية » . وأظهر فكتور هوجو فضلاً عن ذلك ميولاً شعرية قوية نحو العالم الشرقى . « فيظهر أنه كان يرى في العالم الشرقى

(١) شاعر ألمانى روائى كان أبوه طبيباً في الجيش ، أعد نفسه أول الأمر لدراسة القانون ثم لاطب ثم وجه اهتمامه إلى الفلسفة والأدب ، ومن أولى مؤلفاته (اللصوص) نشرت عام ١٧٨٢ ، ثم أخرج روايته فريسكو Fresco . وله كتب تاريخية كثيرة . وفي سنة ١٧٩٤ اتصل بالشاعر جوته ودام اتصالهما وحبهما للأدب وكان جوته يقدره تقديراً عظيماً (الحرب)

عن بعد بريق فن شعري غنى ، أو كان يرى فيه ينبوعاً طاملاً تاق
إلى إطفاء عنه منه . وكان يعتقد أن كل شيء في ذلك العالم
الشرقي واسع المدى ، وافر الغنى ، كثير الإنتاج ، مثله في ذلك
مثل العصور الوسطى التي كانت محيطاً ثانياً يموج بالشعر ^(١) .
ولكن يصعب علينا برغم هذا التصريح أن نقف على أثر شرقي
هام في شعر فكتور هوجو ؛ ومن المؤكد أننا لا نجد في شعره
أثراً ما لأولئك الشعراء الفارسيين الذين سحروا جوته Goethe
وغيره من أدباء الألمان . ثم إن فكتور هوجو كانت ميوله
أقرب إلى شعر العرب . « والفرق بين العرب والفرس فرق
محسوس ، والانتقال من العرب إلى الفرس كالانتقال من أمة
رجال إلى أمة نساء ^(٢) والفرس قوم أرقاء الطباع وفي
شعرهم ملق وذلة ؛ وهم من آسيا كالإيطاليين ^(٣) من أوروبا » .
والشرق في نظر فكتور هوجو كما تمثل في قصائده
(الشرقيات) Les Orientales أوزيم زى زيمي Zim-Zizimi
كان لا يزال في جوهره هو الشرق بصورته الزاهية الغريبة التي
رسمها له القرن الثامن عشر — وهو ذلك الشرق الذي صورته جوتيه

(١) عبارة فكتور هوجو نفسه (العرب)

(٢) عبارة لفكتور هوجو أيضاً (العرب)

(٣) يعنى بذلك أن الشعرين الفارسي والإيطالي فيهما طراوة ورخاوة
بخلاف ما نرى في معظم الشعر العربي (العرب)

الفرنسي Gautier في شخصية فورتنيو Fortunio ، أو ذلك الشرق الذي كان في خيال بيرون Byron يظهر في صورة مزركشة ؛ ولم يكن في نظر هوجو ذلك الشرق الذي هو موطن الشعراء والطلاب والذي يمتاز بتأملاته وشجيّ نغماته . وكان فكتور هوجو يستغل الموضوعات الشرقية في أشعاره لما للألوان البراقة في هذه الموضوعات من التأثير الفني كما كان يفعل المصور دلا كروا Delacroix حين كان يصور موضوعات بلاد الجزائر . ومثل هذا القول يمكن أن يقال في معظم الأدباء الرومانتيكيين في فرنسا . فكان بعض هؤلاء الأدباء مثل جيرار دي نرفال ^(١) Gerard de Nerval وجوتييه الكبير ^(٢) Gautier the Elder أكثر تأثراً بالمدرسة الألمانية ، فكانوا لذلك يشعرون بميل حقيقي نحو الشرق . ولكن دراساتهم لهذا الشرق لم تكن في أغلب الأحيان من ابتكارهم ، بل كانت منقولة عن غيرهم . وبذلك أصبحت الأشياء الشرقية — على حد قول برونيتير Brunetiere « مألوقة عندهم ، ولكنها لم تنفذ إلى أعماق قلوبهم »

(١) أديب ألماني مشهور اشتهر بكتابة الأناشيد الكنسية حتى بلغت مائة وثلاثة وعشرين نشيداً (١٦٠٧ — ١٦٧٦) (المرب)

(٢) هو نفسه جوتييه السابق الذكر . وهو ناقد وشاعر وروائي فرنسي عظيم ، بدأ حياته مصوراً ثم عني بالأدب فوجه إليه نظر سان بيف ثم أخذ يصبح شيئاً فشيئاً تحت تأثير فكتور هوجو ، وكان إنتاجه في كلا الشعر والنثر غنياً وممتازاً (١٨١١ — ١٨٧٢) (المرب)

وكان الأدب الإنجليزي يقف في القرن التاسع عشر موقفاً يكاد لا يختلف عن موقف الأدب الفرنسي . وكان أثر الاستشراق الحديث أكثر ظهوراً في إنجلترا -- كما هو المتظر . ولكن بقي الشرق لا يستخدم إلا في الزينة والزخرف الذي كان يزيده جمالا حرص الأدباء التأثيرين بالرومانتيكية على الصبغة المحلية الشرقية ، وتلك نزعة خلفها سكوت Scott وخلفها كذلك الحركة الألمانية

وكان ييرون بعدئذ هو الذي وصل القوم بصورة للشرق هي الصورة التي نحن بصدد ها . وكان كتاب لالاروخ Lalla Rookh لمؤلفه مور Moore يعتبر مقياساً لهذه الصورة المألوفة ، ولذا كان تأثير قصص ألف ليلة وليلة مقصوراً في هذا الكتاب على بضع عناصر في هيكل القصة . وأما الأشعار القصصية المنبثة في هذا الكتاب فتعتمد على مؤلفات جونز Jones ، ودير بولو^(١) d'Herbelot ومستشرقين آخرين . ولكي يشبع مور مخيلته بالأفكار والخيالات الشرقية حجب نفسه عامين كاملين ، وعلى رغم اطمئنانه إلى حسن نتيجة ذلك^(٢) — لم تفعل

(١) عالم فرنسي كتب قاموساً للأعلام الشرقية وذلك في القرن الثامن عشر (المغرب)

(٢) بصرح مور نفسه قائلاً : « ولو أنني لم أذهب قط بنفسى إلى الشرق فان كل من زار الشرق يرى أنه ليس هناك أدق من تصويرى له ولسكانه ولنظام حياته ، وذلك في مؤلفى : لالاروخ Lalla Rookh »

أشعاره أكثر من أنها نقلت نبرة سكوت Scott من موطنها الأصلي إلى بلاد الهند . وفيما عدا ذلك لم يكن للآداب الشرقية مكانة تستحق الذكر عند أكثر الشعراء فالقطعة التي عنوانها سهراب ورستم^(١) ، والقطعة التي عنوانها خيالات فريشتاخ Ferishtah Fancies^(٢) وأشباههما ليس لهما من الشرق غير الاسم . وأما الأدب الثمري فإن قصة تحليق شاجبات Shagpat^(٣) هي وحدها التي تعتمد على أساليب عربية

وإذن فتفسير هذا التناقض هو أنه — في كل ما يخص الشرق الإسلامي — كان الكتاب والشعراء في فرنسا وإنجلترا يحفظون عن الشرق صوراً خيالية بديعة منمقة كانت تحجب عنهم الحقائق التي تختفي خلف هذا القناع الذي كان غاية ما انتفعوا به في تميم كتاباتهم . بوجه عام فلم يعد يصلح الشرق يومئذ إلا كوسيلة من وسائل الزخرف ؛ وطرح الناس جانباً — وفي عجلة وتذمر — ما كانوا يعتقدونه من أن الشرق خاف تراناً روحياً للإنسانية . وقدماً لاحظ سير ولیم جونز Sir William

(١) قطعة شعرية للشاعر الإنجليزي ماثيو آرنولد Matthew Arnold

(٢) قطعة شعرية للشاعر الإنجليزي روبرت براوننج Robert Browning

(العرب)

Browning

(٣) The Shaving of Shagpat هي القصة التي كتبها الأديب

(العرب)

الإنجليزي جورج مريدث George Meredith

Jones أنه لا يتيسر للمرء تقدير الشعر الآسيوي دون دراسة علمية لسكان آسيا وللتاريخ الطبيعى لهذه البلاد . وما دامت هذه المعرفة الضرورية محصورة فى عدد قليل من العلماء والموظفين لم يكن منتظراً أن يؤثر الأدب الشرقى والفكر الشرقى فى أوروبا تأثيراً له ثمرته . وأما أولئك الذين كان لهم حظ أوفر من فهم الشرق ، وأولئك الذين صوروه تصويراً فيه عطف لا يخلو من سخريّة كما فعل جوبينو الفرنسى Gobineau^(١) وموريير الإنجليزى Morier^(٢) فليس شك أنهم يدينون بشيء ما إلى الأدب الشرقى والحياة الشرقية ولكنه دين يصعب أن نحدد مداه

ومع ذلك لم يمض القرن التاسع عشر نفسه دون أن يترك دليلاً على وجود ذلك الاتصال الجوهري بين الشرق والغرب . وكما استطاع أحد الكتاب الإنجليز أن يجمع فى قصة الوثائق Vathek بين القصة الشرقية والقصة القوطية ، فإنه تيسر لكتاب آخر من كتاب الإنجليز فى ذلك القرن أن يظهر كيف تمكن شاعر شرقى من أن ينفذ بقوة إلى أعماق الشر الأوروبى .

(١) وهو صاحب كتاب (ثلاثة أعوام فى آسيا) وكتاب (الفلاسف والأديان فى آسيا الوسطى)
(٢) وهو صاحب كتاب : (حاج بابا الأصفهاني) (العرب)

فهذه ترجمة فتزجيرالد Fitzgerald لرباعيات الخيام فارسية صادقة وإنجليزية صادقة في الوقت نفسه ؛ وهى ليست بذلك نقلاً أو ترجمة ، وإنما هى فى الحقيقة بعث وخلق وإبداع . ولولم يكن الجو الوجدانى الذى يحيط بهذه الرباعيات جواً فيه كثير من البطولة والسمو ، فإنها على كل حال قد أنتت نعمة موافقة لذلك العصر ، وعبرت عنه تعبيراً صادقاً لا يقل فى صدقه عن تمثيلها — من قرون ثمانية خلت — عن مذهب السعادة فى صورته الكاملة لدى ذلك المجتمع المثقف الذى كان يعيش بأصهبان وإذا رجعنا النظر فى الآداب الأوروبية ظهر لنا لأول وهلة أن تأثير الآداب الشرقية الإسلامية كان محصوراً فى مجرى ضيق لا غناء فيه ، وإنما يظهر أثر الآداب الشرقية أنه أعظم أهمية وأوسع مدى حين نلاحظ أن الشرق كان بمثابة خيرة معنوية للأدب الغربى

وفى خلال فترات مختلفة ثلاث — لو صححت نظرتنا — رأينا الشرق يؤثر تأثيرات متماثلة فى نوعها — وإن تفاوتت فى درجتها . وكانت وظيفته فى كل فترة من هذه الفترات هى أن يطلق الخيال من نير نظام ضيق وثقل ، وأن يحدث بذلك أول ثغرة فى جدران العرف والتقاليد . وإنما كان دين الأدب الشرقى على الأدب الغربى ظاهراً فى قدرة الشرق على بعث

افكار في الغرب كان لها قوة الإبداع أو الخلق ، وكانت تصاب حيناً بالضعف وحيناً بالخود . فإذا أخذت الحياة تدب ديبها في الأدب الغربي ، استطاع هذا الأدب أن يجمع لنفسه من موارده الخاصة قوة تبقى مستمرة معه

ثم إن العناصر الشرقية التي تشعب بها أدب الغرب كان يمزجها هذا الأدب كذلك بعناصره الوطنية الخاصة مزجاً قوياً يصعب معه في النهاية أن تميز بين العنصرين . وكان الأدب الشرقي كما لعب دوراً ثانوياً رأيت الأدب الأوروبي يتخذه نموذجاً . وفي العصور الوسطى حينما كان هناك تماثل جوهري في طرق التفكير بين المدنية الإسلامية والمدنية المسيحية لم يكن تقليد المسيحية للإسلام عديم الجدوى . ولكن هذا التقليد بعد عصر النهضة لم يستطع أن ينتج أكثر من أشياء مستغربة لا بضرر منها إلا أنه لا طائل تحتها . ولهذا السبب عينه كان أثر اتصال الفكر الغربي بالأدب الشرقي أكبر بكثير في العصور الوسطى منه في العصور المتأخرة

وعلى أثر هذا الاتصال العرضي في الفترات الثلاث التي اتصل فيها الشرق بالغرب رجع الأدباء الرومانتيكيون الألمانيون إلى الشرق ، وجعلوا — لأول مرة — غرضهم الأسمى فتح طريق لتراث الشعر الشرقي الصميم ينفذون منه إلى الشعر

الأوروبي ، ولكن القرن التاسع عشر بما ساد من روح
جديدة تقوم على القوة والشعور بالتفوق على الشرق يظهر أنه أقفل
الباب نهائياً دون هذا الفرض

أما الآن فقد ظهرت بوادر التغيير ، وبدأنا ندرس الأدب
الشرقي مرة أخرى لذاته ليس غير . وتبع ذلك أننا آخذون
في فهم الشرق فهماً جديداً . وبانتشار هذا الفهم يسترجع
الشرق مكانته التي يستحقها في حياة الإنسانية . وقد يتيسر
مرة أخرى للأدب الشرقي أن يقوم بوظيفته التاريخية ، ويعيننا
على أن نخلص أنفسنا من نير تلك الأفكار الضيقة العتيقة التي
تضطرنا إلى أن نحصر كل ما هو هام في الأدب والفكر والتاريخ
في ذلك الحيز الضيق الذي تشغله القارة الأوروبية من الكرة
الأرضية

هـ . ١٠٠٠ . ج

الفلسفة والالهيات

ألفه

الفرد جيبوم

ALFRED. GUILLAUME

رئيس كلية كلهام

عربه وعلق عليه

نوفيس الطويل

الفلسفة والالهيات

اتفقت كلمة الشعوب الإسلامية على أن العصر الذهبي للخلافة قد ازدهرت فيه مذاهب في الفلسفة ، كانت عربية إسلامية ذاعت في العالم ذيوماً واسع المدى ، وأن المعاهد الإسلامية قد مهدت لظهور الجامعات الأوروبية ، وكانت المثال الذي به تقتدى وعلى هداه تسير

وهذه النظرة المنطوية على اعتبار الإسلام مصدر الحضارة الأوروبية ، نشأت في رحابه . ودرجت في ظلاله . واستقت من معينه . لآزراها منبثة في الكتب الأدبية التي أريد بها مجرد الدعاية لحسب ، بل نراها شائعة — بحق أو غير حق — في أكثر البحوث القيمة التي ساهم فيها العلماء من المسلمين المحدثين . وتناولت تقدم الأنظمة الإسلامية وتاريخها في العصر الوسيط

وإنا نرى في الأدب الغربي بين الحين والحين إشارة إلى ما يطلقون عليه اسم « الفلسفة العربية » ، كما نرى طائفة من كتاب الغرب تذهب إلى أن الفلسفة المسماة بهذا الاسم ليست إلا خليطاً من آراء القدماء لا تجانس بين مواده المتنوعة ،

قد ترك ليتفاعل وينضج ، فهم منتهون إلى أن ليس هناك شيء اسمه « فلسفة عربية » وإلى أن الشعوب الناطقة بالضاد لم تفعل شيئاً أكثر من أنها استولت على الفلسفة اليونانية التي كانت شائعة بين المسيحيين من أهل سوريا ، والمثقفين من أهل حوران الوثنيين ، ثم أضافت إليها بعض عناصر استمدتها من فارس والهند^(١)

(١) على أن من الإنصاف أن نقول إن بين مؤرخي الفلسفة في القرب طائفة أخرى لا يرضيها هذا الحكم ، إذ انعقد رأيها على أن للفلسفة الإسلامية كياناتاً خاصة يميزها عن مذاهب أرسطو وفسرهما ، بل عن الآراء الهندية والفارسية ، لأن فيها ثمرات من عبقرية أهلها — وإذا كان قد وجد من يقول كأنت ريتان في كتاب ابن رشد ومذهبه : « ومن عجائب القدر أن هذا الجنس — السامي — الذي استطاع أن يطعم ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفي خاص ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباساً صرفاً جديداً وتقليداً للفلسفة اليونانية » أو شملدير القائل في رسالة له في المذاهب الفلسفية عند العرب : « لا نستطيع أن نذكر قط فلسفة عربية على الوجه الدقيق لما يفهم من هذه العبارة ، كما نذكر فلسفة يونانية أو ألمانية ... ومهما ذكرنا هذه العبارة فالتا لا نريد شيئاً غير الفلسفة اليونانية كما فهمها العرب » إذا كان قد وجد من يذهب إلى هذا فقد وجد النصفون من مؤرخي الفلسفة الإسلامية في الغرب أمثال جوستاف دو جا القائل في كتابه : « تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين » : « وما أسوق إلا شاهداً واحداً : فهل يظن ظان أن عقلا كمفل ابن سينا لم ينتج في الفلسفة شيئاً طريفاً وأنه لم يكن غير مقلد لليونان ؟ وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثماراً بديعة أتت بها الجنس العربي » أوليون جوتييه القائل : « إن الفلاسفة الإسلاميين لم يألوا جهداً في اقيام بواجبهم من هذه الناحية — التوفيق بين =

ومهما يكن من شيء، فإن من الحق أن نرد الفلسفة العربية في مادتها وصورتها وغايتها إلى حضارة البلاد التي غزاها العرب، وأن نعتبر الفلسفة اليونانية المعين الذي استمروا منه مذاهبهم ومهما قيل عن هذا الأمر في العصور الحديثة فإن العلماء المسلمين في العصور المتقدمة لم يخطئوا السبيل إلى فهم هذه الحقيقة. فالجاحظ البصري التوفي سنة تسع وستين وثمانمائة بعد الميلاد — وهو كاتب قدير متبحر كان تأثيره في أسبانيا الإسلامية على جانب عظيم من الأهمية — يعترف اعترافاً واضحاً بفضل الفكر اليوناني على أهل ملته فيقول: « ولولا ما أودعت لنا الأوائل في كتبها، وخلفت من عجيب حكمتها، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدناها ما غاب عنا، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم، وأدر كنا ما لم نكون

== الفلسفة والدين — وقد أبدوا في ممارستهم على ما فهم من دقة وعناية خصلاً منقطعة النظر، ونفاذاً وبعد نظر، ورأيهم فيما بين الحرية والحكمة من الاتصال هو ـ فقد الطرافة في هذه الفلسفة اليونانية الإسلامية» وقد خفت صيغة المصيبة الدينية والجنسية في أواخر القرن التاسع عشر حتى إذا أقبل القرن العشرون كاد أن يتقد الإجماع بين مؤرخي الفلسفة في الغرب على أن الفلغة الإسلامية قد كتلت نفس أرسطو بتوضيح نظرية الإمكان على نحو ما أياها هورتن الألماني — استغنت في هذا التطبيق بحاضرات أستاذنا الجليل فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق لطلبة الفلسفة بالجامعة المصرية في السنة الدراسية ١٩٣٢ — ١٩٣٣؛ وهي لم تطبع بعد (العرب)

ندركه إلا بهم ، لما حسن حفظنا من الحكمة ، ولضعف سبيلنا
إلى المعرفة» ^(١)

وفوق ذلك فإن الفلاسفة وعلماء الكلام لم يناولوا في أكثر
أبحاثهم أن يخفوا عن الناس النبع الذي نهلوا منه ^(٢)

وما كان التعامل بالعلم ليخدع المسرفين في التعصب للقرآن
وسنة النبي . فكانت الأبحاث العقلية المجهولة للعرب في عصر
الرسول تلقى استنكاراً شديداً كما كان الذين يدخلون في الإسلام
بدعة يستمدونها من مصدر أجنبي معرضين لهذا النوع من

(١) ج ١ من كتاب الحيوان — وقد هداني إلى هذا النص الأديب محمد
أفندي الحاجري (بكلية الآداب بالجامعة المصرية) فله الشكر (العرب)
(٢) ومن المؤلفين الاسلاميين الذين يذهبون إلى هذا الرأي
الشهرستاني الذي يقول في الملل والنحل : « قد سلكوا — الفلاسفة
الاسلاميون — طريقة أرسطاطاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى
كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين عليه » — ويقول
ابن خلدون في مقدمته : ثم كان من بعده — أى أرسطو — في الاسلام
من أخذ بتلك المذاهب وانبع فيها رأيه حذو النحل للنحل إلا في القليل
النادر » — ومن الفلاسفة المتصوفة الذين ذهبوا إلى هذا الرأي ابن سبعين
في تصويده لابن رشد والفارابي وابن سينا والغزالي (انظر كتاب الأستاذ
ماسينيون : مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف في بلاد
الاسلام) . على أن من الانصاف أن نقول إن بين الفلاسفة الاسلاميين
فلاسفة على الحقيقة كانت وجهتهم أن يشيدوا هيكلان فلسفيا يقوم على قواعد
مما حصه النقد وترفع أركانه بما عملته أيديهم وما كسبوه من غير اليونانيين ،
وقد أبان عن هذا ابن سينا في مقدمته لكتاب « منطق المفسرين » طبع
الطبعة السلفية — استعنت في هذا التعليق بالمحاضرات التي أرسلت الإشارة
إليها في التعليق السابق (العرب)

الاستنكار ، وكانوا يقولون إن الفلسفة « حكمة مشوبة بالكفر »
— وإذا استعرضت أسماء المؤلفات ككتاب : عرض لمخازى
الإغريق ومنهل للحكم الدينية — وكتاب البرهان الحسى على
تفنيد الفلسفة فى القرآن^(٢) عرفت ما تتضمنه الكتب مما يؤيد
ما نقول — وثمة حكاية متداولة عن فيلسوف معروف عدل عن
آرائه وهو على فراش الموت ، وكانت آخر عبارة قالها : صدق
الله العظيم وكذب ابن سينا

ومن الحق كذلك أن تذهب إلى القول بأن ما أضافه
العرب من الثقافة الإنسانية إلى تراث من سبقهم من المفكرين
لم يكن كبير الشأن مالموس الأثر ، وبالرغم من هذا ، ومع أننا
على يقين من أن ما خلفته الحضارة الإسلامية لا خطر له ، أو ليس
أكثر مما ورثته عن غيرها من الحضارات ، فليس من العدل
فى شىء أن ننسكرا عليها توصيلها إلى الجمع بين الأفكار الفاسفية على
نمط مميز لها ، تلك لأفكار التى عزاهها علماء المسلمين إلى أنفسهم

(١) ترجعت العنواين بعد أن حاولت الاهتداء إلى نصيبها فى العريضة
فلم أوفقى . وقد اتصلت بالأستاذ « جيوم » -- مؤلف هذا الفصل --
فى لمجلتها لعله يهدينى إلى معرفة النسخ الصحيح . فقال فى رسالته إلى : إنه
كان يكتب للقارىء العربى الذى يعجز عن العريضة ، ولو أنه كان يكتب
للمستشرقين أو للناشقين بالاضاد لاهتم بذكر جميع أسماء المصادر والكتب
التي أشار إليها فى بحثه (العرب)

وإنه لمن الظلم البين أن نمحر من شأن الشغب في طلب العلم من أجل العلم . ذلك الحساس الذي كان يتقد في صدور جموع غفيرة من الناس في رحاب الدولة الإسلامية المترامية الأطراف وفي الحق أن لعبارة « الفلسفة العربية » معنى معيناً عند المستشرقين ^(١) ، فهم يعرفون أن بين العرب الخالص الدم واحداً فذا هو « الكندي » قد امتاز بطول باعه في المسائل الفلسفية ، ولكنهم يعرفون — إلى جانب هذا — أن ذلك الخليط الغريب الذي يغلب عليه التنافر — والذي ائتلف من الأرسطاطالية والأفلاطونية الحديثة ، وسلم به أكبر الفلاسفة المسلمين كتفسير معقول للكون — يعتبر عربياً قبل كل شيء ، وإن لم يكن إسلامياً لأن أكبر زعمائه كثيراً ما كانوا مسلمين بالاسم أو زنادقة جهروا بذلك جهراً أدى إلى ضياع حياتهم أو فقدان حرياتهم ولو أن العرب كانوا يرابرة كالانول الذين أطفأوا جذوة العلم في الشرق إطفاء لم ينبعث من بعدهم ألبته وقد لا ينبعث أبداً بسبب ضياع دور الكتب وفقدان الآثار الأديسة — لو أنهم كانوا كذلك لتأخر عصر الأحياء عن موعده في أوروبا أكثر من قرن

(١) كما أن لها عند غيرهم معنى معيناً : فارن Keicher's monograph

Raymundus Lullus und Seine Stellung zur arabischen philosophie

وليس من شك في أن حياة طالب العلم قبل عهد الطباعة كانت تفيض دائماً بالضجر واليأس ، وكان مألوفاً عند الكثيرين من طلاب العلم أن يقوموا في طلبه برحلة يقطعون فيها ألف ميل أو يزيد في سبيل البحث عن معلم يتلقنون عنه العلم . ونبشوا يقاسون هذه المشقة حتى العصر الذي قامت فيه الجامعات الإسلامية . بل إلى ما بعد هذا العصر — وقد قام الشبان برحلات طويلة من الأندلس إلى مكة أو من مراکش إلى بغداد ، تاركين دورهم وهم خالو الوفاض أملأ في التلمذ لأستاذ يصادف اختيارهم

ولعل في وسعنا الآن أن نقول كلمة في نشأة الجامعات الإسلامية : فأولاهي المدرسة النظامية المعروفة ببغداد ، وقد قام بتأسيسها نظام الملك صديق عمر الخيام ووزير السنن السلاجوقي « ألب أرسلان » سنة سبع وخمسين وأربعمائة للهجرة ، أي في العام السابق للفتح النورماندي لانجلترا^(١) . ثم قامت

(١) جاء في الجزء الثاني من خفي الإسلام للأستاذ الجليل أحمد أمين أن الذهبي قد ذهب إلى أن نظام الملك كان أول من أنشأ المدارس . فبنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بتيابور . ومدرسة بهرام ، ومدرسة بأسبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرزو ، ومدرسة باملطبرستان ، ومدرسة بالموصل ، حتى قيل إن له في كل مدينة بالعراق =

بعد ذلك يقابل جامعات أخرى في نيسابور ودمشق وبيت المقدس والقاهرة^(١) والإسكندرية وغيرها من البلدان ، وكثيراً

= وخراسان مدرسة ، ولكن بعض المؤرخين كالسبكي والسيوطي قد ردوا عليه هذا الرأي وقالوا إن المدرسة البيهقية بنيسابور قد أنشئت قبل أن يولد نظام الملك ، وأن المدرسة السعيدية بنيسابور قد بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود

وقد قرأت في الفرزى (في الجزء الرابع من خطه طبعة عادية) : « والدارس مما حدث في الإسلام ولم تكن تعرف في زمن الصغابة ولا التابعين وإنما حدث عملها بعد الأربعائة من سنى الهجرة ، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة البيهقية ، وبنى بها أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ، وبنى بها أخو السلطان محمود ابن سبكتكين مدرسة ، وبنى بها أيضاً المدرسة السعيدية ، وبنى بها أيضاً مدرسة رابعة ، وأشهر ما بنى في القديم المدرسة النظامية يبتدأ لأنها أول مدرسة قرر بها للفقهاء معالم وهي منسوبة إلى الوزير نظام الملك ... وشرع في بنائها في سنة سبع وخمسين وأربعائة و فرغت في ذى القعدة سنة تسع وخمسين وأربعائة ، ودرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشيرازى الفيروزباده صاحب كتاب التبيين في الفقه على مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه ورحمه ، فاقتدى الناس به من حيثئذ في بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفي بلاد الجزيرة وديار بكر » (المغرب)

(١) الذى أعرفه أن الأزهر قد أنشأه جوهر الكاتب الصقلي بسد عام من فتح الفاطميين لمصر ، إذ تم بناء القاهرة في رمضان سنة ٣٦١ هـ وفتح الجامع الأزهر للصلاة في الشهر نفسه من العام ذاته (وهو يوافق يونيه — يوليه سنة ٩٧٢ م) وسرعان ما نشأت حفته الجامعة في ظروف عرضية ولم تلبث أن استقرت بعد ذلك وتأتلت ، وقد لاحظ الأستاذ محمد عبد الله عنان أن الوزير العلامة ابن كلس — لذى كان أيام العزيز بالله — كان له أثر كبير في إرساء هذه الصفة العلمية على الأزهر ، وذكر من بين الأساتذة الذين كانوا في مقدمة من تولى التدريس والإقراء بالأزهر منذ =

ما قامت في مدن اشتهرت بالعالم قبل قيام الإسلام كما سيأتي ذكر ذلك بعد

وقد عرفت « سالرنو^(١) » في القرن العاشر في أوربا بمجدها الطبي . ولو كانت هذه المدرسة أثراً لمدرسة الطب الإغريقية القديمة لكان مرجع ذلك إلى اعتبار جنوب إيطاليا جزءاً من الإمبراطورية البيزنطية حتى القرن الحادي عشر . وكان عدد كبير من سكانه يتكلمون اليونانية حتى بعد الفتح النورماندي ، على أن المغيرين النورماندين الصقليين قد أحاطوا العلوم العربية

== إنشائه بنى النعمان قضاء مصر ، وكان القاضي أبو الحسن علي بن النعمان أول من درس بالأزهر ، وقد عقد أول حلقاته في صفر سنة ٣٦٥ وقرأ فيها مختصر أبيه في فقه آل البيت . وجاء في كثر الجواهر في تاريخ الأزهر أن أول من أقام الدرس بمعلوم هو العزيز بالله ابن المعز ، وأن في سنة ٣٧٨ سأل الوزير أبو الفرج يعقوب الخليفة العزيز بالله أبا منصور تزار في صلة رزق جماعة من الفقهاء فأطلق لهم ما يكفي كل واحد منهم ، وبني لهم مكاناً إلى جوار المسجد وأمدم الوزير من ماله بصلات في كل عام وكان عدتهم خمسة وثلاثين فقيهاً ، وأن في سنة ٣٨٠ رتب المتصدرون لقراءة العلم بالأزهر . ولكن الأستاذ جيوم ينص على أن الجامعات قد نشأت في القاهرة بعد المدرسة النظامية التي نشأت سنة ٤٥٧ أي قبل تسع النورماندي (١٠٦٦ موقعة هاستنجس Hastings) بعام واحد — على أن ما أسلفت ذكره ينذر القول بأن القاهرة قد عرفت الجامعات في الأزهر قبل نشأة المدرسة النظامية بما يقرب من قرن من الزمان (المغرب)

(١) انظر Rashdall's The Universities of Europe in the Middle Ages, I, ch. 3, and Cambridge Medieval History, VI p. 560

برعايتهم ، وأخذوا بالفادات الإسلامية أخذًا شاملاً لا يستغنى عنه إلا القول بأن الطب العربي قد أثر من غير شك في هذه المدرسة تأثيراً قوياً فسقاها بمائه ، وغذاها بلبانه ، إن لم يكن السبب في وجود الطب بها وتدريسه بين جذرائها^(١)

ومهما يكن من شيء فإن السكان المسلمين الكثيرين قد قام بعلاجهم أطباء مسلمون ، وقفوا على ما كتبه أطباء العرب كما تشهد بذلك المصادر القديمة

ولم تكن سالرنو جامعة وإنما كانت مدرسة للطب فحسب . وفي الحق أن أقدم الجامعات المسيحية في أوروبا قد ظهر إبان القرن الثاني عشر بعد الميلاد . وكانت أول جامعة عمرية في أوروبا مدينة بوجودها للعلوم الإسلامية — وإن لم يكن المسلمون هم الذين قاموا بتأسيسها . وقد تأخرت نشأتها كثيراً . ذلك أن ألفونسو الحكيم (١٢٥٢ — ١٢٨١) Alfonso the Wise قد ساعد رجلاً اسمه أبو بكر الرقوطي — وكان أحد أعلام العلم في عصره —

(١) حَتَّ جِيوم لوبون (Guillaume le Bon (II) رعاياه الذين كان أغلبهم من المسلمين على أن يعبدوا الله . وقد قلّد خاتمه نقود العرب وطقوس بلاطهم ونقوش قصورهم وطريقة إدارته الحكومية . وقد قيل كذلك إن هذا التقليد قد امتد إلى حريم القصور . انظر كتاب Description de l'Afrique et de l'Espagne للإدريسي طبعة Dozy و Goeje القديمة من ١

فبنى له مدرسة قام فيها بتدريس العلوم في شتى صورها للمسيحيين
واليهود والمسلمين

ولكن أعلى الجامعات الإسلامية ذكراً وأرفعها مكاناً هي
المستنصرية ، وقد أسست ببغداد سنة أربع وثلاثين ومائتين
وألف بعد الميلاد . وقيل إنها « فافت كل ما سبقها في الإسلام من
دور العلم في مظهرها الخارجي وأبهة زخارفها وفاخر أثاثها واتساع
بنيانها ، ووفرة أوقافها . وكانت تضم أربع مدارس مستقلة
للشريعة ، تقوم كل منها بتدريس مذهب من المذاهب الأربعة ،
ويتولى أمرها أستاذ يعهد إليه بخمسة وسبعين طالباً (قتيباً)
يلقنهم العلم دون أن يسألوا على ذلك أجراً . ويتقاضى الأساتذة
الأربعة مرتباً شهرياً كما يتقاضى كل طالب ديناراً من الذهب
كل شهر ، وكان للمدرسة — إلى هذا — مطبخ غني يمد
الأساتذة والطلاب بجرايات يومية من خبز ولحم . ويقول ابن
الفرات إن المستنصرية كان فيها مكتبة عامرة بالكتب النادرة
في شتى العلوم قدرت بحيث يسهل رجوع الطلبة إليها ويتيسر
نسخ المخطوطات للراغبين في نسخها ، وكانت إدارة المكتبة
توزع على الطلاب ما يحتاجون إليه من ورق وأقلام ، وتزودهم
فوق هذا بالمسارج وما يلزم لإضاءتها من زيت الزيتون ، كما كان
بالمكتبة صهاريج خاصة بتبريد مياه الشرب ، وساعة حائط

في بهو المدخل الكبير، ولا شك في أنها كانت نوعاً من أنواع الساعات المائية أريد بها معرفة مواقيت الصلاة وحساب الزمن ليلاً ونهاراً، كما كان في داخل المعهد حمام للطلاب وبمبارستان عين له طبيب كان عليه أن يحضر كل صباح ليصفى المرضى ما تتطلبه حالتهم من دواء، كما ضمت المدرسة مخازن كبيرة قد زودت بمختلف أنواع الطعام والشراب والدواء»^(١)

وكل هذا قد توفر في جامعة أنشئت في مستهل القرن الثالث عشر...!

وإن نشأة الحركات الفكرية في القرن الحادى عشر لغامضة من غير شك كل الغموض . ونقص معرفتنا الراهنة بهذا الموضوع يجعلنا نؤثر الإشارة إلى الدور العظيم الذى قام به علماء الأندلس المسلمين في تثقيف الناس دون أن نقاسر فتتورط في تقدير ما كانت لمنهجهم التعليمى من أثر مباشر في الجامعات المسيحية في أوروبا . ولا شك في أن هذه الأخيرة أخذت عهداً من الجامعات الشرقية . وإن شهادة العلماء في القرون الوسطى لأعدل شاهد على صحة الرأى القائل بأن الملوأ الإسلامية قد أمدتهم بكثير من المواد التى أفادتهم في دراساتهم . وقد ورد

(١) انظر Baghdad during the Abbasid Caliphate,

صفحة ٢٦٧ وما بعدها G. le Strange, Oxford, 1900

ذكر كثير من هؤلاء العلماء في كتاب تراث بنى إسرائيل
The Legacy of Israel. وفي كثير من فصول هذا الكتاب
الذى بين يدى القارىء : فان جون سالبورى (١) John of

Salisbury يذكر قراءه بما قدمه للعرب الأسبان ومن اتصلوا
بأفريقية والشرق الإسلامى . وقد كتب روجر بيكون (نحو
١٢١٥—١٢٩٢) Roger Bacon باللاتينية يقول : « الفلسفة ..

مستمدة من العربية . فاللاتينى على هذا الاعتبار لا يستطيع
أن يفهم الكتب المقدسة والفلسفة إلا إذا عرف اللغة التى

نقلت عنها » Philosophia ab... arabico deducta est. Et ideo nullus latinus Sapientiam Sacrae Scripturae et philosophiae poterit ut oportet intelligere, nisi intelligat linguas a quibus sunt translatae;

وهو ينبئنا بأن مؤلفى العرب على الخصوص يؤيدون هذا
الرأى ، ولكن الرحالة المسيحيين فى القرون الأولى لم يحدثونا
— لسوء الحظ — عن شئ مما حمله معهم بعد أسفارهم إلى
البلاد التى كانت خاضعة لحكم المسلمين أو معرضة لتأثيرهم فيها .
وإن مقارنة المواد التى كانت تدرس بين المسلمين خلال القرنين
العاشر والحادى عشر ، بشيئتها مما كانت موضع اهتمام الطائفة

(١) انظر Metalogicus, IV. 6. وإلى لادين للأستاذ كليمنت

ث . ج وب Clement C. J. Webb بهذا الصدر

المسيحيين في التمرنين الحادى عشر والثانى عشر ، قد تدل على أن الاتصال بين الجامعات الشرقية والغربية أوثق مما كان يظن ، وإن لم يكن فى متناول أيدينا دليل جازم يقطع بصحة ذلك أجل إن طبيعة الدراسة المنظمة والعلاقة بين الأستاذ وتلميذه ورسوم الدراسة واختبات المالية وإقرار النظام ومنح الدرجات والإجازات للتدريس ، وشتى مناحى النشاط فى الحياة الجامعية كانت من غير شك متشابهة إلى حد كبير سواء أكانت الجامعة فى بغداد أم فى أكسفورد . على أن الجزم بأن الجامعات المسيحية قد أسست على نمط الجامعات الإسلامية يعتبر رأياً واهى الأساس ، مادامنا لا نملك برهاناً قاطعاً يثبت ذلك

وثمة وجوه شبه كثيرة بين أنظمة الجامعات فى العالمين : الإسلامى والمسيحى . كأن يمنح الأستاذ المسلم أحد الطائفة إجازة أو (ليسانساً) للتدريس ، أو لقراءة مرجع معين باسم الأستاذ وبتخويل منه . إذ لا شك فى أن هذه الإجازة التى كان يتمتعها الأساتذة المسلمون كانت تشبه « اليسانس » التى جرت العادة بمنحها فى العصور الوسطى وكان اسمها « ليسانس العلم » وهى أقدم صور الدرجات العلمية الجامعية ^(١)

(١) على أننا نلاحظ أن الهيئات التى كانت تمنح الإجازة ليست واحدة فى العالمين

على أن المبدأ الذى كان يوجب على كل من يرغب فى ممارسة مهنة التدريس أن يكون قد تلقن العلم مدة طويلة على يد أستاذ له حق التدريس يعتبر من البساطة والوضوح بحيث لا يحتاج إلى سابقة بعيدة فى الزمن بعد الجامعات الإسلامية عن الجامعات المسيحية

ومن وجوه التشابه السطحى بين نظم الجامعات فى العالمين : وجود طوائف من الأجانب تنتظم فى جاليات طوال حياتها الدراسية ، واستخدام الطريقة الأوروبية القديمة التى تقضى بتلقين العلم من غير أجر

وإنا لندرى هذا الاعتراف الكريم بضرورة نشر العلم من غير أجر لا يزال قائماً إلى يومنا هذا فى الجامعة الأزهرية الكبرى بالقاهرة ، حيث يفد الطلبة من شتى بقاع العالم الإسلامى وينتظمون فى أروقة منفصلة وتوزع عليهم هبات من التبرعات الخيرية وإعانات تقدمها لهم الهيئة الحاكمة ^(١) ، وقد صور كتاب تراث

(٢) يقول راشدال Rashdall إن كلا من الإجازة التى يمنحها المدير Rector لقراءة موضوع أو كتاب ، والمحاضرات التى يلقيها الطالب ، تؤهله للظفر بلبق « عالم » Bachelor . وأن طالب القانون كان فى وسعه أن يحاضر فى موضوع واحد بعد أربع سنوات يقضيه فى الاستماع . وأن المعنى الذى تحمله لفظاً : استماع وقراءة ، يشبه مناهج الظاهر فى اللغة العربية . وأن هذا المعنى لا يتقيد الطلبة بحرفيته فى جامعة من الجامعات . كما أننا لا نسرف الدلالة التى ينطوى عليها استخدام الطلبة كمدربين بعد خمس سنوات أو ست يقضونها فى تحصيل العلم ، وأن هاتين الظاهرتين : القراءة =

بنى إسرائيل^(١) في كثير من الحذق والمهارة والفراسة الطريقة التي كان يتبعها علماء من اللاتين مستقايين بمجهودهم في اقتباس العلوم العربية من أسبانيا في القرن السابق للجهود التي قام بها المترجمون الرسميون

وقد أذاع الأفكار العربية في أوروبا علماء متجولون لم يصل إلينا شيء من كتاباتهم ، ورغم أننا على علم تام بالمنافذ التي تسربت منها كتب ابن سينا والغزالي وابن رشد إلى اللاتين ،

== والاستماع ، واستخدام الطلبة في القيام بالتدريس ، تحليلين قد نشأ في الجامعات نشأة تلقائية ، وإذا لدعوا مجال الظنة إذا أمكننا أن نتكهن بأصل عربي للكلمة انقاضة : baccalareus التي لم يهتد قاموس اكسفورد الإنجليزي إلى تفسيرها تفسيراً مرضياً ، ويبدو لنا أن كلمة Bachelor في الجامعة كانت تطلق على الطالب الصرح له بالتدريس في مدرسة يديرها أستاذ . ورغم أني لم أوفق إلى العثور على التعبير الصحيح عند أي كاتب عربي فن عبارة « بحق الرواية » — أي حق التعليم بتحويل من الغير — ربما رادفت لفظة « البكالوريا » وشابهتها — مع التسامح — في النطق . ومع ذلك فيقال إن أندم استعمال هذه الكلمة (انظر Hatzfeld et Darmesteter) قد ورد في أغنية رولاند . ولو صح هذا لأمكننا أن نقول إن الكلمة العربية الأصل قد صارت (بالفرنسية القديمة) bachelier ، (فان رولاند هذا هو أحد فرسان شارلمان ومات في جبال البرانس أثناء عودته من قتال المسلمين في أسبانيا فليس يبعد أن يكون واضح الأغنية قد استعارها من المسلمين : العرب) وليس في العربية كلمة تنطق على من يحمل إجازة علمية وإن كان فيها ما يطاق على الوظيفة التي يشغلها أهل العلم

(١) انظر المقال الذي كتبه شارل Charles ودوروثيا Dorothea

Singer ص ٢٠٤ وما بعدها

فإننا لا نملك إلا التكهّن الذي يعوزه الدليل في الحكم على تسرب الأفكار الإسلامية إلى الغرب تسرباً دقيقاً في عصور سبقت وصول المؤلفات السالفة الذكر

وقد مهدت تراجم دومنيك جنديزالفس Dominic Gundisalvus أرشيدوق سيجوفيا للغرب المسيحي أن يتعرف على أرسطو في مستهل القرن الثاني عشر، على يد ابن سينا والفارابي والغزالي . وكانت دائرة معارف جنديزالفس تعتمد في جملتها على المعلومات المستمدة من كتب العرب اعتماداً واسع المدى^(١)

على أن القول بأن الغرب مدين للعرب بمعرفته لأرسطو . تكهن يعوزه الدليل . وفي وسعنا أن نقول بأن أحداً من أهل الغرب لم يخطر له أن أرسطو كان فيلسوفاً حتى جاء زمن جنديزالفس ، ويقول لنا « سيكون » إن « يثيوس » Boethius كان أول من عرف الغرب بأرسطو . وفي الحق أن ترجمته لقاطيغورياس (أي المقولات) Categories ، وكتاب العبارة De Interpretatione . وأبحاثه هو وتعليقاته في المنطق ، كانت كل ما بلغ أوروبا من عالم أرسطو حتى سنة ١١٥٠ على وجه التقريب

(١) انظر كذلك كتاب تراث بني إسرائيل The Legacy of

وليس من شك في أن الغرب لم يعرف عن أفلاطون معرفة مباشرة أكثر مما عرفه عن أرسطو ، وإن أتيح للأفلاطونية أن تندمج في الفكر المسيحي اندماجاً قوياً ، وقد وصلت إلى باريس من بوزنطة حوالى سنة مائتين وألف أقدم ترجمة لكتاب الميتافيزيقيا Metaphysics^(١) — وإن كانت ترجمة ناقصة — ثم أعقبها بعد ذلك بسنوات قلائل قطعة أخرى ناقصة كانت منقولة عن العربية . ولم تقع ترجمتها الكاملة تحت أيدي العلماء إلى ما بعد عام ستين ومائتين وألف . وعن الإغريق عرف الغرب كتاب الأخلاق لنيقوماخوس أول ما عرفوه ، ثم عرفوه عن العرب فيما بعد ، ثم وصل إليهم كله منقولاً عن اليونانية رأساً نحو سنة ألف ومائتين وخمسين . ووصل إليهم كتاب الطبيعة Physics ، وكتاب النفس De Anima عن اليونانية أول ما وصل

وعلى هذا يمكننا أن نقول إن الغرب ليس مدينًا في علمه بفلسفة أرسطو إلى العرب إلا من حيث إن عناية العلماء الأوربيين بكتب أرسطو قد أثارها أول الأمر تعرفهم على الفكر العربي . ومن العسير أن نشك في أن الأوربيين قد انساقوا إلى دراسة

(١) لأرسطو وتسميه الكتب العربية « ما بعد الطبيعة أو الإلهيات »
(العرب)

أرسطو لأن اتصالهم بالفكر العربى قد أهاج حماسهم لدراسة الفلسفة ، وفى الحق أنه إذا لم يكن التأثير الأول الفعال عربياً فكيف لنا أن نفسر اختلاط اسم أرسطو بالتعاليم المنسوبة إلى ابن رشد أجيالاً طوالاً ؟ كان ابن رشد نفسه لا يعرف اليونانية مكتفياً بالاعتداد على الترجمات التى قام بها الساف . وقد تغلغات طريقته التى لقيت عند اليهود قبولاً عظيماً فى الفكر المسيحى إلى درجة صارت معها خطراً يهدد تعاليم الكنيسة^(١) . ويعزى إلى القديس توما — على الأخص — فضل التمييز بين أرسطو

(١) يقول البارون كارا دى ثو Carra de Vaux فى مقاله عن ابن رشد بدائرة المعارف الإسلامية : « إن الإعجاب بشروح ابن رشد كان عظيماً حتى بين رجال الدين الذين كانوا يرون فى مذهبه خطراً يهدد العقيدة » ، ويقول فرح أنطون فى كتابه « ابن رشد وفلسفته » إن علماء اللاهوت من الصارى قد ثاروا فى وجه الدين نقلوا إليهم شروح ابن رشد وسائر فلاسفة العرب واستصعدوا من البابا اسكندر الرابع فى ست سنوات أو سبع أربعين أمراً بتحريم فلسفة العرب والمشتغلين بها . وقد أورد بعض المبادئ التى برز بها مجمع باريس اللاهوتى المنعقد سنة ١٢٦٩ تحريم الفلسفة العربية — وهى كلها متفقة مع فلسفة ابن رشد فقال : « إن المجمع يحرم كل من يعتقد أن العقل الإنسانى واحد فى كل الناس — وأن العالم أزلى — وأنه لا يوجد قط إنسان أول ولد البشر منه — وأن النفس التى هى صورة للإنسان تفتى بفناء الجسد — وأن الله لا يعلم الجزئيات التى تحدث فى العالم — وأن العناية الإلهية لا تؤثر فى أفعال الإنسان ولا تدبرها — وأن الله لا يستطيع أن يعمل الشيء القابل للموت والفناء خالداً باقياً »

(المغرب)

وبين التعليق على آرائه وما تناول به هذا التعليق العربي
من نقد

ولست تعيننا نشأة الفلسفة العربية والإلهيات وتطورهما بقدر
ما يعيننا تأثيرهما في الفكر الغربي ، ولكن لا بد لنا من أن نلم
في إيجاز بالمذهب ونشأته إذا أردنا أن نفهم مكان العرب في
تاريخ نقل الفلسفة

وقد يلاحظ في عرض كهذا أن من السير علينا إن لم يكن
من المستحيل أن نفصل بين الفلسفة والإلهيات — وهناك حجة
قوية تبرر اعتبارهما موضوعا واحدا . ذلك أن أرسطو نفسه يسمى
ما يطلق عليه الآن الميتافيزيقيا « الفلسفة الأولى » و « الإلهيات »
ولم تنشأ الوجدانية عند الإغريق في الدوائر الدينية وإنما نشأت
في الدوائر الفلسفية ، ولهذا الحقيقة خطرهما البين في مناقشة أصل
الدراسيتين السالفتين وتطورهما في الإسلام ، وقد أبى العالم الإسلامي
في مجموعه أن يعترف بما تقرر في العصور التي بدأت بظهور
المسيحية من التمييز بين الفلسفة والإلهيات باعتبار أن الأولى تهتم
أول ما تهتم بما يمكن تحقيقه بالعقل البشري بينما تدعى الثانية
تعليم حقائق الأشياء الخالدة التي لا تدرك إلا بطريق الوحي^(١)

(١) يقول ابن خلدون في الفصل الذي عقده على علم الإلهيات في مقدمته
إنه « علم ينظر في الوجود المطلق ، فأولا في الأمور العامة للجسمانيات =

وقد فرّق كل من القديس توما الأكويني ودانز سكوت بين الفلسفة والإلهيات وجملا لكل منهما ميدانه الذي يصلح فيه ، واعتبرا كلا من العقل والوحي وسيلة موفقة لمعرفة الحقائق كما اعتبرهما السلف من العرب ، وإن لم ينعقد الإجماع على الدوام في المسائل التي تتصل بما وراء الطبيعة ، والتي تتكشف بالدين عن طريق الوحي ، وقد أبان « روجر بيكون » Roger Bacon في عرضه لدراسة الفلسفة موقفه حيال هذه المسألة . وأشار إلى المصادر الشرقية التي حملته على أن يتخذ هذا الاتجاه . وقال : « إن (ما وراء الطبيعة) عند الفلاسفة جزء من الإلهيات . إذ يطلقون عليها وعلى الفلسفة الخلقية معاً اسم العلم الإلهي Scientia divina ^(١) والإلهيات الطبيعية Theologia physica كما يتضح ذلك من الكتابين الأول والحادي عشر من ميتافيزيقية أرسطو ومن الكتابين التاسع والعاشر من إلهيات ابن سينا . ويتناول علم ما وراء الطبيعة مسائل كثيرة تتعلق بالله

== والروحانيات من الماهيات ، والوحدة والكمية ، والوجوب والإمكان وغير ذلك ، ثم ينظر في مبادئ الموجودات ذاتها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها وسماتها ، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ ، وقرأ هامش (١) من صفحة ٢٨٣ في ترجمة ابن خلدون بين علم السلام وعلم الإلهيات (المعرب)

(١) رسالة ابن سينا في الميتافيزيقا تسمى « علم الإلهيات »

والملائكة وما إلى ذلك من الأمور الإلهية^(١) ، ثم إن « نهاية الفلسفة النظرية هي العلم بالخالق عن طريق المحلوقات »^(٢) وإن المسيحي ليدكر دائماً أن الفلسفة في ذاتها تؤدي إلى ظلمات جهنم وعلى هذا فلا بد أن تكون في ذاتها ظلاماً وضباباً^(٣) .

وقد كن علماء العرب على مثل هذا الاختلاف ، فابن سينا يؤكد أن موضوع الميتافيزيقيا الصحيح هو الوجود من حيث هو وجود ، في حين أن ابن رشد الذي يزعم أنه أكثر اعتماداً على أرسطو يؤكد بأن موضوعها الصحيح هو الله والعقول .

وعلى هذا فثمة خلاف ظاهر على موضوع ما بعد الطبيعة والإليات بين الفيلسوفين العربيين المعروفين للاتين أكثر من غيرها من فلاسفة العرب — وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شيء لحكم العقل خلا عقائد الدين التي نزل بها الوحي .

فاذا عدنا إلى نشأة الدراسات الفلسفية بين المسلمين رأينا أن ليس هناك ما يدعو إلى الظن بأن العرب الذين انتقلت منهم جيوش الخلفاء الأول الطائفة يختلفون عن عرب اليوم اختلافاً بيناً . وإن كانت نسبة البدو الخالص في أغاب الظن أعظم عظاماً

(١) الفصل الثالث . Opus Majus, Philog.

(٢) نفس المصدر الفصل الثالث

(٣) نفس المصدر الفصل العشرون

ليس من شأنه أن يبعث على الأمل العريض عند الفلاسفة
المحدثين . إذ لم يستشعر هؤلاء البدولذة في دراسة أى فرع من
فروع العلم . ولم يكن هناك بُدٌّ من أن يمجّسهم من خارج ديارهم
الباعث على الدراسة ، بل كذلك المواد اللازمة لها . وقد توفّر
الباعث بعد انقراض الجيل الأول أو الجيلين الأوّلين حين أصبح
لزاماً على الطبقة النافذة أن تبرر حقها في الوجود . كجماعة دينية
قائمة بنفسها

وفي الوقت الذى كان فيه الغزاة يحكمون بمجيوشهم مختلفين
بكل العادات البدوية التى تميزهم عن غيرهم — أو على الأقل
بأغلبها — متكلمين بلهجة تخالف لهجة البلاد الخاضعة لحكمهم
لم يشعروا بالحاجة إلى تبرير سيادتهم بالعقل ولا سيما في سورية
حين كان الجيران المسيحيون يعتبرون العرب طائفة جديدة
ذات ميول آرية ، بينما كان العرب ينظرون بعين الرضا إلى عبدة
الثالوث . ولكن لم تكد تنقضى بضع سنين حتى بدأت تتلاشى
الفروق بين الساميين الذين يعيشون في رحاب الصحراء ،
والساميين الذين يستوطنون الأراضى الخصبة ، وصارت جيوش
الخلافة تضم آلافاً من العرب الذين خدموا في جيوش الروم
وأعانوها على الفتح . وقد كان العرب في الشام والعراق ومصر
يستقبلون في أغلب الأحوال بالحقاوة والترحاب ، لأنهم قضوا

على ما كان يقوم به عمال الإمبراطورية من سلب ونهب ،
وأنقذوا الكنائس التي تخطت مبادئ الكنيّة العامة من
الضغط البغيض الذي كانت تنزله بها الحكومة المركزية ، فكانوا
بذلك أعرف من غيرهم من الأجانب بشعور البلاد وعواطف أهلها
وكان الإسلام في مستهل حياته وانحماً لا يشوبه غموض ،
ولم يكن في عقيدته البسيطة القائمة على الإيمان بالله واحد ما يوجب
التعارض مع العقيدة المسيحية ، وفي الحق أن صوت الإسلام
لم يرتفع ولم يلمس الصيغ التي يعبر بها عن نفسه إلا حين اشتدت
أوجه التناقض والخلاف بينه وبين المسيحية .

وقد دخل اليهود والمسيحيون أفواجا في الإسلام بمضى
الزمن هاربين من الجزية التي كانت تجبى من الموحدين غير
المسلمين — أى أهل الكتاب ^(١) — وقد حامت هذه الأفواج
معها ثقافة الإمبراطوريتين البوزنطية والفارسية ، فزعت الهيئات
الكنسية لهذا الانشقاق الواسع المدى ، وأخذت تهاجم بالجدل
قواعد الإسلام متسائلة عن ماهية الله ، ومعنى القول بأن الله قادر على
كل شيء ، عالم بكل شيء ، ومستفسرة عن علاقة علمه (تعالى)
بذاته . وإذا كان الله قد قدر في أم الكتاب كل شيء قبل

(١) أسلفت الإبانة عن تأثير اليهود في كتاب تراث بني إسرائيل
The Legacy of Israel من ١٢٩ وما بعدها .

وقوعه فأين اختيار الإنسان وتبعته . ولبث الكنائس تناقش أمثال هذه المسائل أجيالاً طويلاً حتى سلمتها إلى المسلمين في غبطة ملؤها السخرية ، وهناك أحدثت شيئاً كثيراً من الخصومة والشقاق كما كان شأنها في ديارها المسيحية ، وكانت الحكومة تتمكن في الفينة بعد الفينة من إخماد هذه الخلافات في بعض البقاع ، ولكن هذه الخلافات قد ظلت تتطلب حلاً مرضياً عند الطبقات المفكرة الجادة ، وكانت أمثال هذه الخنول في أول أمرها اجتهدية غير شافية ، كما كانت اللغة والأفكار جديدة عند قوم بلغ من جهل حكامهم أنهم لم يكونوا يعرفون أن لفلسفة وجوداً

وكان البطريق يوحنا الدمشقي يحمل خصومه من المسلمين عند الجدل معهم على التسليم له في هدوء^(١) . غير أن المسلمين

(١) عاش هذا البطريق في عصر قد اشتدت فيه الخصومة بين المسلمين والنصارى . فقد فتح المسلمون بلاداً — كالشام وسوريا — تملأها النصارى فلما بدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان ، وقد كان البطريق يوحنا نصرانياً شديد التمسك بنصرانيته وعمل هو وأبوه في قصر عبد الملك بن مروان ، وقد ألف هذا البطريق كتاباً للنصارى يدفع فيه دعوة المسلمين لديهم فكان من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربي ما تقول في المسيح ، فقل له إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصارى المسلم بمسئة المسيح في القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بمسئة حتى ينجيه المسلم ، فانه سيفطر إلى أن يقول : « كلمة الله ألفها إلى صميم وروح منه » فان أجب بذلك فاسأله ، هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ قل قل مخلوقة فيرد =

لم يلبثوا كثيراً راضين بترك خصوصهم مستأثرين كل الاستئثار
بأساليب الجدل المنطقي الإغريقي ، فأخذوا يتعودون تدرج أسلوب
التفكير الذي كان معروفاً في كتابات الإغريق والسوريين

ولم يصل إلينا عن هذه الفترة القديمة إلا النزر اليسير ،
فيقال إن بضع مؤلفات مختلفة في الفلسفة قد قادت إلى العربية
وأن بعض أقوال مأثورة عن أهل النظر من رجال الدين الأول
تدل على أن الشكوك الفلسفية بدأت تفعل فعلها في عقولهم

ولم تزدهر الفلسفة وتبلغ أوجها إلا في كنف الخليفة العباسي :
المأمون ^(١) (١٩٨ — ٢١٨ هـ ، أي ٨١٣ — ٨٣٣ م) ، وإن

== عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح — فتنقلت ذلك فيسمع
العربي لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين « ويوحنا — أوني
البمبشي كما يسمونه — كان مولى المأمون وكان طبيباً فليبنوفاً وإن كانت
الفلسفة أغلب عليه من الطب ، وقد ترجم كثيراً من كتب أرسطو وكان
أحد أبطال الترجمة في عصره — إقرأ للأستاذ الجليل أحمد أمين صفحتي
١٥٨ ، ٢٢٣ من فجر الإسلام طبعة ثانية ، وصفحتي ٢٦٤ ، ٢٤٣ من
ضحى الإسلام ج ١ طبعة ثانية (العرب)

(١) روى ابن خلكان في أخبار الحكماء وابن أبي أصيبعة في طبقات
الأطباء وابن النديم في الفهرست سبباً للنهضة العلمية والفلسفية التي قام بها
المأمون فقالوا إن المأمون قال : رأيت فيما يرى النائم كأن رجلاً على كرسي
جالساً في المجلس الذي أجلس فيه تهنئته وتماظته وسألت عنه ، فقيل لي
هو أرسطاطاليس ، فقلت أسأله عن شيء ، فسأله ما الحسن ؟ فقال
ما استحسنته المقول ، فقلت ثم ماذا ؟ قال ما استحسنته الصريفة ، فقلت ثم
ماذا ؟ قال ما استحسنته الجمهور ، فقلت ثم ماذا ؟ قال ثم لا ثم ، فكان هذا ==

ما ذهب إليه هذا الخليفة من القول « بخناق » القرآن خلافاً
لعقيدة أهل السنة الذين يرون أنه قديم سابق على العوالم كلها
واعترافه الصريح بأنه من أشد أنصار المعتزلة — أى المتكلمين
الأحرار^(١) — فيما يختص بالذات الإلهية . إن هذا كله ليفضى
بنا إلى القول بأن المسلمين كانوا قد ألفوا الفكر اليونانى واللاهوت
المسيحى منذ زمان بعيد

== انتم من أوكذ الأسباب فى إخراج الكتب وتلقاها — وهذا الكلام
مردود عقلاً ، وقد جاء فى ضحى الإسلام (ج ١ طبعة ثانية ص ٢٦٥ ، ٢٦٦)
أن بواعث هذه النهضة ترد إلى أمور يعيننا منها الآن أن المأمون قد تولى
تربيته الرشيد والبرامكة فشب على حب العلم وأن روح العصر إذ ذاك
كانت تمحى على طلب العلم وتقرى بدراسه . وقد شغف المأمون بالعلم
وكانت له مجالس مناظرات (اقرأ ضحى الاجلام ج ١ ص ٥٧ وتاريخ بغداد
لطيفور ص ٦٨) بل تمصب لفلسفة حتى آذى أهلها — يقول الأستاذ
الإمام فى كتاب الإسلام والنصرانية : « كان خليفة كالمأمون يضطهد أحياناً
أعداء الفلسفة ، وقد عرف التاريخ كثيرين من أبواب الشهرة الذين قضوا
فى سجنه المشهور أو السنين لأنهم كانوا يبادون الفلسفة ظناً منهم أن منها
ما يبدو على الدين فيفسده » وقرأ فى هذا الصدد رأى المستشرق ميور
فى عصر المأمون للدكتور فريد رفاعى فى عكمة التنقيش التى أقامها المأمون
لمن لا يقول بخناق القرآن ، وتأمل فيما قاله ابن خنبل حين حل مكيلاً بالحديد
إلى مسكر الخليفة — فان هذا التمصب يشهد بمدى نصرة المأمون للحركة
الفكرية ومشايتة للنهضة العلمية . ولا ننس دار الحكمة فى عصره . وبعبارة
إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طيبة وفلسفة

(المغرب)

(المغرب)

(١) انظر هامش (١) من صفحة ٢٧٤

وقد أنشأ المأمون مدرسة للعلماء في بغداد فنشطت فيها دراسة الكتب الإغريقية وترجمتها نشاطاً عظيماً^(١). وقام الطبيب النسطوري « حنين بن إسحاق العبادي »^(٢) (٨٠٩—٨٧٣) وبنيو قرابته بنصيب كبير من نقل الكتب إلى العربية، ولم يكن عمله في بغداد فحسب. بل طاف بسورية وفلسطين في طريقه إلى الإسكندرية ليصيب كل ما وصل إليه العالم القديم من علم فانطب. ولكي يزداد علماً بالإغريقية

(١) روى صاحب المأمون في الفصل الثامن من الكتاب الثالث من المجلد الأول أن الأستاذ ستلانه (في مفتاح محاضراته في تاريخ المذاهب الفلسفية بالجامعة المصرية) قد قسم تاريخ الترجمة في عهد آل عباس إلى ثلاثة أدوار : أولاً من خلافة المنصور إلى وفاة الرشيد ، وثانياً من ولاية المأمون سنة ١٩٨ إلى ٣٠٠ — وهي الطبقة الثانية من المترجمين منهم يوحنا بن الطبريق والحجاج بن مطر وقسطا بن لوقا البعلبكي وعبد المسيح ابن زائمة حمصي وحنين بن إسحاق وابنه إسحاق وثابت بن قرة الصائري وحبش بن الحسن ويدي حبش الأعمى ابن أخت حنين — وأن مما ترجمه في هذا العصر أغلب كتب أبقراط وجالينوس وأرسطاطاليس وشيء من كتب أفلاطون ومن التفاسير على الكتب المذكورة — ثم الدور الثالث من سنة ٣٠٠ هـ إلى منتصف القرن الرابع (المغرب)

(٢) اقرأ ترجمته في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ج ١ الطبعة الأولى بنقبة الوعبي سنة ١٢٩٩ هـ ١٨٨٢ م من صفحة ١٨٤ إلى ص ٢٠٠ ، وفي الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان (طبع دار المطبعة الأميرية المصرية سنة ١٢٧٥ هـ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦) ، وفي أخبار الحكماء لتفطى (طبع مطبعة السعادة سنة ١٣٢٦ من صفحة ١١٧ إلى ص ١٢٢) (المغرب)

ولَحْنَيْنِ خلاف المقالات الطبية والرياضية التي نقلها إلى العربية
 الفضل في ترجمة كتب «المقولات» Categories «والطبيعيات»
 Physics وعلم الأخلاق الكبير Magna Moralia لأرسطو
 و «الجمهورية» Republic و «القوانين» Laws (ويسميه
 العرب النواميس) و «محاورة طيماوس» Timaeus لأفلاطون،
 وإن لم تترجم هذه الكتب كاملة في جميع الأحوال
 وربما كان ابنه «إسحاق» المتوفى سنة ٩١٠ م^(١) هو

(١) هو (كما جاء في الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان
 والجزء الأول من طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة وفي دائرة المعارف
 الإسلامية) إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي توفى يقياد في ربيع الثاني
 سنة ثمان وتسعين ، وقيل تسع وتسعين ومائتين (توفى سنة ٩١٠ أو ٩١١)
 وقد كان أرواح عصره في علم الطب «ولكن الذي وجد من تعريبه في
 كتب الحكمة من كلام أرسطو وغيره أكثر مما يوجد من تعريبه لكتب
 الطب . وكان قد خدم من الخلفاء والرؤساء من خدمه أبوه . ثم انتظم
 إلى القسم بن عبد الله وزير الإمام المعتضد بالله ، واختص به حتى أن الوزير
 المذكور كان يظنه على أسرارته ويضفي إليه بما يمكنه عن غيره » وبين
 المؤلفات الخاصة التي نقلها إلى العربية خلاف ما ذكره الأستاذ جيوم أصول
 الهندسة لانتيس ، وكتاب المجسطي لبطليموس والكرة والاسطوانة
 لأرشميدس والأشكال الكرية لثالوس وسونسطس لأفلاطون مع شرح
 أوليبيودور Olympiodore . ومن كتب أرسطو المقولات والجدل
 والمخاطبة والسماء والعالم ... ولنا نعرف على التحقيق أي هذه الكتب
 قد نقل عن السريانية وأياها المنقول عن اليونانية مباشرة كما يقول الأستاذ
 سوتر H. Suter في دائرة المعارف الإسلامية

ولقب إسحاق (العبادي) نسبة إلى عباد الحيرة وهم عدة بطون من
 قبائل شتى نزحوا الحيرة وكانوا نصارى (العرب)

الذى نقل إلى العربية . « ما وراء الطبيعة » Metaphysics
 وكتاب « النفس » de Anima و « الكون والفساد »
 de generatione et corruptione ، وكتاب « العبارة »
 Hermeneutics مع تعاليقات الإسكندر الأفروديسي^(١)
 Alexander of Aphrodisias ومن إليه

وإذا أضفت إلى ذلك ما ترجمه ابن أخته « خبش »
 تبين أن العلم الذي كان معروفاً في ذلك الوقت لم يبق منه ما لم
 ينقل إلى العربية إلا قليل ، أما الشعر والدراما وتاريخ العصر القديم
 فإن العرب لم يستشعروا لذة في دراستها

إلى هذا الحين كان حظ الفكر العربي من الاستقلال

(١) عاش (على نحو ما جاء في إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي
 وأجزاء الأول من طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة) أيام ملوك الطوائف
 بعد الإسكندر الملك وعاصر جالينوس واجتمع به واشتدت بينهما المشاجبات
 والمخاصمات حتى لقد كان يلقب جالينوس برأس البغل
 وكان فيلسوفاً متفناً لعلوم الحكمة بارعاً في العلم الطبيعي ، وكان له
 مجلس عام يتولى تدريس الحكمة فيه . وقد فسر أكثر الكتب التي خاتنها
 أرسطو وتفسيره مرغوب فيها مفيدة للاشتغال بها — وقد روى ابن
 أبي أصيبعة والقفطي عن أبي زكريا يحيى بن عدي أنه قال : (إن شرح
 الإسكندر للسمع كله وكتاب البرهان رأيت في تركة إبراهيم بن عبد الله
 الناطل النصراني وإن الشرحين عرضا على بمائة دينار وعشرين ديناراً فضيت
 لأحتال في الدنانير ، ثم عدت فأصبت الثوم قد باعوا الشرحين في جملة كتب
 على رجل خراساني بثلاثة آلاف دينار » وقيل إن هذه الكتب كانت
 تحمل في الكم . وقد أتى ابن أبي أصيبعة والقفطي على تفسيره وملخصاته
 فقرأها عندها إن أردت مزيداً (العرب)

ضعيفاً جداً . ولم يكن ثمة ما يبرر اسم « الفلسفة العربية » . ولبت مدرسة المترجمين التي أنشأها هؤلاء الرجال تعمل عملها على يد اليعاقبة الذين كان حظهم من استقلال الفكر لا يزيد على حظ أسلافهم — فيما خلا رسالة كتبها رجل يدعى « قسطا بن لوقا » في الفرق بين النفس والروح . وقد كان لهذه الرسالة أثر بعيد حينما ترجمت فيما بعد إلى اللاتينية

وظهرت في هذا العصر مؤلفات أول وآخر فيلسوف أنجب به الغرب . وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي . وهو عربي انحدر من أسرة نزحت من جنوبي شبه الجزيرة . وولد بالكوفة حوالي سنة ٨٥٠ م ودرس بالبصرة وبغداد . ولم يبق الكثير من مؤلفاته في لغته الأصيلة . ولكن شطراً كبيراً منها لا يزال باقياً إلى اليوم في ترجمته اللاتينية التي قام بها جيرار القرموني Gerard of Cremona وغيره

وليس من شأننا أن نتناول في هذا الفصل آثاره في الرياضيات والتنجيم والكيمياء العربية وعلم الرئيات ، وأكبر آثاره اتصال اسمه ونفوذه بترجمة كتاب كان له أثر في كل ما تلا ذلك من مناهج الفلسفة والإلهيات في الشرق والغرب حتى تمكن القديس توما الأكويني مستعيناً بالمراجع العربية من القضاء على سلطانه . هذا الكتاب الذي نتحدث عنه يحمل في العربية

العنوان الآتي : الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف
ويسمى باليونانية « تيولوجيا » « أثولوجيا » ، وهو قول على
« الربوبية » تفسير فورفوريوس Porphyrius الصوري ونقله
إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصي وأصلحه لأحمد
ابن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ،
رحمه الله (١)

تبين من هذا أن الكتاب وإن كان منحولاً على أرسطو
فإن الكلام الوارد فيه يدل في جلاء على أنه تفسير منسوب إلى
فورفوريوس Porphyry — ومن المحتمل أن يكون « الأثولوجيا »
قد نسب إلى أرسطو فيما بعد حين تغلفت في الإسلام النزعات
الصوفية للأفلاطونية الحديثة تغلاًفاً قوياً . وخين علا ذكر
أرسطو ومناذ سلطانه على أنه الفيلسوف المفرد العلم — وليس
يعتبر هذا الكتاب تفسيراً بأي معنى من معاني الكلمة ، وإنما
هو رسالة في الأفلاطونية الحديثة مأخوذ عن المقالات : الرابعة
والخامسة والسادسة من تاسوعات أفلوطين Enneade of
Plotinus

ولما كانت نظريات النفس الواردة في هذا الكتاب تتوارد
مع تعديلات تختلف باختلاف العلماء في كل مجرى الفلسفة العربية

فقد يكون من المفيد أن نلخصها في إيجاز :

النفس جوهر عقلي محض غير متجسم ولا فان ، هبط من عالم العقل إلى عالم الحس ، وبقيم هذا الجوهر دائماً أبداً في عالم العقل ولا يستطيع أن يبرحه ^(١) ، ولكنه أدنى مرتبة من العقل المحض الذي لا تخامره الشهوات من حيث إنه يحس شوقاً (نزوعاً) إلى تحقيق الصور التي تحضر له . والنزوع يحدث الألم حتى يستوفى رغبته في عالم الحس . ومن هذا الشوق تتكون النفس . ولهذا فإن النفس عقل يقوم في جسم أحياناً ويقوم مفارقاً للجسم أحياناً أخرى . ويؤثر العقل في العالم المحسوس بتوسط النفس ^(٢) . أما النفس عند كافة الحيوانات فقد أخطأت

(١) في النفس العربي (كتاب اثولوجيا أرسطاطاليس ص ٥ — الخطة الأولى بمدينة برلين سنة ١٨٨٢ تصحيح ومقابلة المستشرق فردريك ديتريشي (Dr. Fr. Dieterici) : « فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك إلى موضع آخر لأنه لا مكان له يتحرك إليه غير مكانه ولا ينساق إلى مكان آخر غير مكانه » (المغرب)

(٢) في النفس العربي ص ٦ : « وربما كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك أنها لما اشتاقت إلى السلوك وإلى أن تظهر أفعالها تحركت من العالم الأول أولاً ثم إلى العالم الثاني ثم إلى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه فعلت ما فعلت . غير أن النفس وإن كانت فعلت ما فعلت فعملها بالعقل فان العقل لم يبرح مكانه العقلي العالي الشريف وهو الذي فعل الأفاعيل العريقة الكريمة العجيبة بتوسط النفس ، وهو الذي فعل الحشرات في هذا العالم الحس ، وهو الذي زين الأشياء بأن صير الأشياء منها دائماً ومنها دائماً إلا أن ذلك كان بتوسط النفس وإعمالاً فتعمل النفس أفعالها به لأن العقل إنية دائمة فعله دائم » (المغرب)

سبيلها^(١) ، وأما نفس الإنسان فلها أجزاء ثلاثة : نباتية وحيوانية وناطقة . وتنفارق البدن « عند انتقاصه وتحليله غير أن النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ بأوساخ البدن إذا فارقت عالم الحس فإنها سترجع إلى تلك الجواهر سريعاً ولم تلبث . وأما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كأنها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فإنها إذا فارقت البدن لم تصل إلى عالمها إلا بتعب شديد »^(٢)

فإن سأل سائل فقال إن النفس إذا رجعت إلى العالم العقلي فما الذي تذكر : « قلنا إن النفس إذا صارت في ذلك المكان العقلي إنما تقول وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم »^(٣) ، والدليل

(١) في النفس العربي من ٦ : « وأما نفس سائر الحيوان فما سلك منها سلوكاً خطأ فتهبها صارت في أجسام السباع غير أنها لا تموت ولا تنفئ اضطراراً ، وإن أتت في هذا العالم نوع آخر من أنواع النفس فأنما هو من تلك الطبيعة الحسية . وينبغي للنفس الكائن من الطبيعة الحسية أن يكون حياً أيضاً وأن يكون علة حياة للشيء الذي صار إليه » (المعرب)

(٢) وبقية النفس العربي ص ٧ : « حتى تلقى عنها كل وسخ وذنس علق لها في البدن ثم هي ترجع إلى عالمها الذي خرجت منه من غير أنها تهلك وتبيد كما ظن أناس لأنها متعلقة ببدنها وإن بعدت منه ونابت ... »

(المعرب)

(٣) وبقية النفس العربي ص ١٤ : « الصريف إلا أنه لا يكون هناك شيء يضطرها أن تفعل وتقول لأنها إنما ترى الأشياء التي هناك عياناً فلا تحتاج إلى أن تقول ولا إلى أن تفعل لأن فعلها لا يليق بذلك العالم (العقلي الصريف) بل إنما يليق بهذا العالم » (المعرب)

على أنها لا تتذكر ما كانت فيه من العالم السفلى مما تفكرت فيه ورغبت فيه وتفلست به أنها حين تلقى بصرها إلى العالم الأعلى وتنظر إليه لا تستشعر لذة في النظر إلى العالم السفلى « ونقول إن كل علم كائن في العالم الأعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان ... ولذلك صارت النفس تعلم الأشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا أيضاً بغير زمان »^(١)

وإن قيام النفس بأفاعيل كثيرة في أوقات مختلفة لا ينهض دليلاً على أنها ذات قوة واحدة . فإن أفاعيلها إن تكثرت في مختلف الأوقات فذلك لأن الأشياء المتجسمة لا تقبل أفاعيلها معاً في وقت واحد^(٢)

(١) بقية النص العربي ص ١٦ : ولا نحتاج أن نذكرها لأنها كالنفس الحاضرة عندها ، فالأشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تقيب عنها إذا كانت في العالم الأعلى والخبية في ذلك الأشياء المعومة فإنها لا تخرج من شيء إلى شيء هناك ولا تنقلب من حال إلى حال ولا تقبل الخمسة من الأجناس إلى الصور أعني من الأنواع إلى الأشخاص ولا من الصور إلى الأجناس والكليات ساعداً فإذا لم تكن الأشياء المعومة في العالم الأعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة ولا حاجة للنفس إلى ذكرها لأنها تراها عياناً ... » (العرب)

(٢) ص ١٨ في المصدر العربي : « فالنفس وإن كانت تفعل أفاعيل كثيرة لكنها إنما تفعلها كلها معاً وإنما تنكثر أفاعيلها وتتفرق في الأشياء التي تقبل فعلها فانها لما كانت جسمية متحركة لم تقو أن تقبل أفاعيل النفس كلها معاً لكنها قبالتها قبولاً متحركاً . فكثرة الأفاعيل إذن في الأشياء لا في النفس » (العرب)

ثم إن العقل « هو الأشياء كلها » ثم هو يعقل الأشياء كلها وهو « إذا رأى ذاته فقد رأى الأشياء كلها » (١)

والله علة العقل . والعقل علة النفس . والنفس بدورها علة الطبيعة . والطبيعة علة جميع الجزئيات ، وإنه وإن كان الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد إلا أن الله علة جميع الموجودات لأنه خالق العال

ونسبة العالم الحسى إلى العالم العقلى كنسبة حجر خام إلى حجر مصقول (٢) . ثم إن جمال الطبيعة فيض عن جمال النفس . ولا ينبغي أن نضيف أحد الأمور الواقعة من العالل الثانوية إلى

(١) ص ١٩ نفس المصدر (المغرب)

(٢) ص ٣٤ ، ٣٥ نفس المصدر : « إن العالم الحسى والعالم العقلى موضوعان أحدهما يلزم الآخر ، وذلك أن العالم العقلى محدث للعالم الحسى . والعالم العقلى مفيد فائض على العالم الحسى . والعالم الحسى مستفيد قابل للقوة التى هى ثابتة فى العالم العقلى فتحن ممثلون هذين العالمين وقائلون إنها يشبهان حجرين ذوى قدر من الأقدار . غير أن أحد الحجرين لم يهتدم ولم تؤثر فيه الصناعة البتة والآخر مهتدم وقد أثرت فيه الصناعة . وهيته هيئة يمكن أن يفسر فيه صورة إنسان ما أو صورة بعض الكواكب أى تصور فيه بعض الكواكب والخواص التى تفيض منها على هذا العالم ، وإذا فرق بين الحجرين الذى أثرت فيه الصناعة وصورته فأفضل الصور وأحسن الرتبة من الحجر الذى لم ينل من حكمة الصناعة شيئاً ألبتة فيه . وإنما فضل أحد الحجرين على الآخر لا بأنه حجر لأن الآخر حجر أيضاً لكنه إنما فضل عليه بالصورة التى قبلها من الصناعة . وهذه الصورة التى أحدثها الصناعة من الحجر لم تكن فى الميول لكنها كانت فى عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل أن تصير فى الحجر ... » (المغرب)

إرادة قائمة في السكواكب ، والجسم الذي هو مجرد أداة للنفس
يفسد وينحل حينئذ لا يحتاج إليه النفس وتفارقه . والإنسان
بسبب النفس هو ما هو (الإنسان إنسان بنفسه) . والنفس تبقى
على حال واحدة لا يعرض لها فساد أو انحلال

هذه هي بعض الآراء التي تعزى إلى أرسطو ، وإنه لمن
الغريب أن فلاسفة العرب الذين جاءوا بعده لم يخامرهم الشك
في صحة هذه الأقوال التي تتضمن كثيراً من الأحكام التي
لا يقرونها بطبيعتهم ، وإلى هذا التخليط في المصادر التي استمدوا
منها فلسفة أرسطو نستطيع أن نرد اضطراب الفلسفة المسيحية
في الغرب وعدم اتساق الفكرة فيها ، وهو ما ورثته هذه الفلسفة
عن الشرق ، وجدّد القديس توما في تخليصها منه ، ثم إن النزعة
الصوفية السارية في نظريات المذهب الأفلاطوني الحديث قد
صادفت حاجة قوم وجدوا فيها ملاذاً من شكوكهم ومشقاتهم
التي أحدثها لهم هذا المذهب في جملته حين ذاع بينهم فتداولوه
على أنه جزء من فلسفة أرسطو

ونرى من جهة أخرى أن الاضطراب الذي بعثه في أذهان
المسلمين الجادين في البحث عن الحقيقة هذا الخلط بين المذاهب
المتباينة ، قد زاد كثيراً في بعضهم للفلسفة كلها ، وتعصبهم
عليها ، على نحو ما يقول الكثيرون منهم

ثم إن العرب يقصدون بالفلاسفة أولئك الذين تصادف
الفلسفة في نفوسهم ميسلا يرجح على ميلهم للدين ، فيقول
الشهرستاني المتوفى سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف إنهم (أى
الفلاسفة) « قد سلكوا كلهم طريقة أرسطاطليس في جميع
ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى
أفلاطون والمتقدمين عليه »^(١)

وينبغي عند قراءة هذا الحكم أن نعلم بأن المسلمين كانوا على
يقين بأن مذاهب الأفلاطونية الحديثة التي وصلت إليهم منعولة
على أرسطو هي له حقا

ويبدأ الشهرستاني ثبته في الفلاسفة العرب بالكندى وحنين
ابن إسحاق ويختمها بأبي علي بن سينا ، والذي لاشك فيه أن الأجل
لوامتد به لأضاف إلى ثبته الفيلسوف الأسباني « ابن رشد »
المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة وألف ، وهو أعظم شراح أرسطو علما
وقد قام علم الطبيعة عند هؤلاء العلماء على مذهب أرسطو
في الملل الأربع^(٢) . فقالوا بوجود الصور والطبائع اتى بها تمايز
الموجودات ، وحاولوا كشف مبدأ الوجود في هذه الصور والطبائع
وكانت نظرية الكندى في العالم تشبه النظرية التي تضمنها

(١) الشهرستاني في الملل والنحل (العرب)

(٢) السادية والصورية والفاعلية والفاعلية (العرب)

الكتاب المسمى أتولوجيا أرسطاطاليس . فالعقل الإلهي هو علة وجود العالم ، ويسع نشاطه الأفلاك السفلى بعد توسط الأفلاك السماوية . أما النفس الكلية فهي في مكان وسط بين الله وعالم الأجسام . وهي التي خلقت الأفلاك السماوية ، وأما النفس البشرية فهي فيض عن « نفس » العالم ، والنفس من حيث إنهما مرتبطة بالجسم فهي متأثرة بالأفلاك السماوية . أما من حيث تعلقها بأصلها الروحاني فهي حرة مستقلة ، ولستنا نصيب الحرية والخلود إلا في عالم العقل ، ولذلك فإن الإنسان إذا أراد أن يظفر بهما وجب أن يأخذ نفسه بممارسة تهذيب قواه العقلية باكتساب معرفة حقه عن الله والعالم

ويرى ابن خلدكان — الذي يعتبر من أوثق كتاب السير المتنازين — أن أعظم فلاسفة الإسلام الأول هو الفارابي المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ٩٥٠ م والذي يرجع إلى أصل تركي . وقد كان شارحاً خصب الإنتاج لمصنفات أرسطو ولكتب أفلاطون التي كانت معروفة لأهل ملته ، وكانت رسائله « في النفس » وفي « قوى النفس » وفي « العقل » معروفة للآتين خير معرفة

ولقد ترك البكندی والفارابي للخلف مسألة العقل الفعال intellectus agens ونظرية أرسطو في العقل البشري متأثرة بنظريته في التقابل بين القوة والفعل . وكان يقول إن هذا العقل

(الذى كانت يسمى intellectus في العصور الوسطى) ليس إلا القدرة على المعرفة . فهو تارة يعرف أو يفكر ، وطوراً يتوقف عن المعرفة والتفكير ، فلا بد أن يكون ثمة كائن حقيقى فى وسعـه أن يخرج العقل البشرى من القوة إلى الفعل . ويجب أن يكون هذا الكائن هو العقل الفعال

ولكن ما يكون هذا العقل الفعال أو الخالق وما علاقته بالنفس الإنسانية وبالعقول التى خركت الأفلاك وما صلته بالله ؟ . يقسم الفارابى العقول أربعة أقسام ، يسميها : العقل بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد ، والعقل الفعال . ويظن أنه يعنى بالضرب الثالث من هذه العقول حالة العقل بالفعل وقت إدراكه للمعقولات ، ويعنى بالعقل الفعال صورة محضة مفارقة للمادة ، وهو الذى يجعل العقل بالقوة عقلاً بالفعل ، والمعقول بالقوة معقولا بالفعل

وفى وسعنا أن نقول قبل أن نفرغ من هذا الموضوع إن ابن رشد (انظر ص ٣٠٨) سلم بأن العقل الفعال والعقل بالقوة واحد لجميع الناس ، ومثل هذا الاعتقاد يهدم القول بخلود النفوس الجزئية واستقلالها بذاتها — وقد هاجم هذا رأى القديس توما الأكوينى الذى كان يذهب إلى أن العقل بالقوة والعقل بالفعل جزءان من نفس كل إنسان . ولهذا فإن عدد العقول بالفعل

وبالقوة هو عدد أفراد الجنس البشرى لا يقل ولا يزيد^(١)

وقد تبع ابن سينا الفارابى فى القول بوحدة العقل الفعال ولو أنه لم يتابعه فى القول بوحدة العقل بالقوة ، ولكن الرجل العظيم — ونعنى به القديس توما — كان على حق حين رأى فى هذا ما يناقض القول بتصرف الإنسان فى أفعاله

وتعرض لنا فى كتب الفارابى تلك الأدلة التى تثبت وجود الله والتى استمدت من (محاورة) طيماوس Timaeus (لأفلاطون)

(١) يرى ابن رشد أن العقل واحد فى جميع الناس مهما اختلفت طبقاتهم وتباينت ألوانهم . وأنه لا يتجزأ على أفراد الجنس البشرى . وأن شخصية الإنسان مردها إلى الحواس لا إلى العقل — لأن العقل لا يتجزأ — فابن رشد يعتقد أن كل عقل فى كل إنسان مصدره واحد ومأخوذ من منبع واحد وهو العقل الأول العام — وعلى هذا فللإنسانية كائناً عقل واحد خالق فى الأرض دون سواها — يعيش من تماقب الإنسانية جيلاً بعد جيل ، وقرناً بعد قرن — فهو خالق بحياة الإنسانية لا بفنائها ، وأفقد حل القديس توما على هذا رأى وحاجه قائلاً لدعائه : أقتزعمون أن العقل الذى وهبه أفلاطون وأرسطو والعقل الذى منى به اللصوص وقطاع الطرق واحد لا خلاف بينهما . . ؟ على أن هذا رأى لا يعزوه لابن رشد جميع الذين أرخوا فلسفته . اقرأ المحاورة الممتعة التى دارت فى هذا الصدد بين الأستاذ فرح أنطون والأستاذ الإمام — محمد عبده — فى كتاب « ابن رشد وفلسفته » وفيها يقول الإمام : أثبت أرسطو وتبعه ابن رشد وجل فلاسفة الإسلام أن نفس الإنسان التى هو بها إنسان — وهى ما يلقبونها بالنفس الناطقة — جوهر مجرد عن المادة لا هو جسم ولا محل فى جسم وإعماله علاقة بالجسم يديره ويصرفه وشبهوا هذه العلاقة بملاقة الملك بالمدينة وهو خارج عنها . ولهذا النفس آلة فى الجسم بها يكون التدبير (المرب)

(وكتاب) ما بعد الطبيعة Metaphysics (لأرسطو) ، وراها
ترد في تكرار ممل عند جميع علماء المسلمين في العصور الوسطى .
وموضوعها الواجب والممكن واستحالة سلسلة لانهاية لالعال .
وفرض علة أولى واجبة الوجود في ذاتها ولذاتها

وقد كان الفارابي متحمساً في شرحه للنظرية القائلة بقديم
العالم وهي التي كانت طعنة للاسلام والمسيحية على السواء ، وأن
تعريفه للزمان بأنه الحركة التي تضبط الأشياء مجتمعة لجدير بالذكر
وثمة اسم غلبت في الغرب شهرته على شهرة الفارابي . هو
ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ٩٨٠ — ١٠٣٧)^(١)
انحدر من أسرة نشأت في بخارى . وتقوم شهرته التي ذاعت بعد
موته على مؤلفاته في الطب أكثر مما تقوم على تصانيفه في الفلسفة ،
وقد كان يحسن الكتابة للعامة ، ويخلع شخصيته على الموضوع
الذي يتناوله ويشرحه في مزاج من الإيجاز والتأخيص ، حتى اعتبر
بحق نمثل الفكر العربي الفلسفي في أصفى صورده قبل ظهور ابن رشد
في الغرب ، وقد عرف اللاتين ابن سينا قبل أن يعرفوا مؤلفات
ابن رشد . فأمر ريموند Raymond كبير أساقفة طليطلة (بين
سنتي ١١٣٠ — ١١٥٠) رئيس الشمامسة دومنيك جنديزالقس

(١) اقرأ طبقات الأطباء (ج ٢ من ص ٢ إلى ص ٢١) ووفيات
الأعيان (ج ١ من ص ٢١٤ إلى ص ٢١٧)

Juan Dominic Gundisalvus ويوحنا أفنديث الأشبيلي
Avendeath بترجمة مؤلفاته

وابن سينا في جملته شبيه بسلفه وإن كانت نظرياته أكثر وضوحاً وتفصيلاً . فهو يقول إن العقول المحضة قد فاضت عن واجب الوجود (على هيئة) جواهر بسيطة لا تقبل التغير . وهذه الأشياء الجميلة تنجح دائماً نحو واجب الوجود ، وتحاول أن تقلده مستغرقة في لذتها العقلية في تأمل الله خلال الأبدية . وقد كان اشرح ابن سينا لأسلافه تأثير قوى في الغرب حين نقلت مؤلفاته إلى اللاتينية^(١) . وقد كان بين عديد الكليات والأفكار التي أخذها عنه الغربيون كلمة معقولات Intentio^(٢) وهي ما يدرك بالعقل ، وعنده نوعان من المعقولات أولهما ما يدرك أولاً من شيء كشجرة ، وثانيهما هو الإدراك المنطقي لشيء ، بالإضافة إلى معان مجردة كلية^(٣)

ونقل ألبيرت الأكبر Albertus Magnus بمبحث ابن سينا الذي ذهب فيه إلى أن موضوع المنطق هو المقصودات الثواني

(١) قارن كتاب تراث بني إسرائيل صفحة ٢١١

(٢) انظر مادة هذه الكلمة في قاموس New English Dictionary

(٣) يريد بالتوابع الأول « المفهوم » وبالتالي : « اللاصدق » (المعرب)

التي بها ينتقل الإنسان من المعلوم إلى اللامعلوم ، وصار هذا المبحث جزءاً من التراث الفلسفي في العصور الوسطى

وقد أوجد ابن سينا لنفسه ولمن خلفه مشكلة لم يحسن التخلص منها ، حين وضع المبدأ القائل بأنه لا يصدر عن الشيء الواحد الذي لا ينقسم إلا شيء واحد^(١)

ومن ثم فإن ابن سينا يرى أن الزعم القائل بأن الصورة والهوى يصدران عن الله مباشرة غير جائز لأن هذا الزعم يتضمن القول بأن في ذات الله حالين متباينتين . أجل لا ينبغي القول بأن الهوى تصدر عن الله لأنها مبدأ التكثر والتنوع وكذلك يقول ابن سينا إننا لا نملك القول بأن واجب الوجود الذي ليست له علة غائية مسير بفرض ، بمعنى أنه يعمل لشيء غير ذاته ، إذ لو فعل هذا لكان خاضعاً في أفعاله لكان أدنى من ذاته

وعلى هذا فقد يكون لزاماً علينا أن نميز في ماهية الذات الإلهية

١ — خيرية الشيء التي تجعله مرغوباً فيه

(١) لا شك في أن أفلاطون Plotinus الذي كان يدرك الصعوبة في شرح كيفية صدور الكثرة من الوحدة كان أول من قال بهذا المذهب وكثير من مذاهب ابن سينا الأخرى

٢ — معرفة الله لهذه الخيرية .

٣ — إرادة الله في تحصيل هذا الخير أو إحداثه

وعلى هذا وجب أن نفرض شيئاً يتوسط بين الله الواجب الوجود والعالم المتكثر ، وبهذا انتقلت المسألة إلى السكيفية التي بها يعلل : وجود عالم مركب وخالق بسيط

بدأ ابن سينا يربط معنى الوجوب والإمكان بمعنى الشعور والمعرفة ، وعنده أن المعلول الأول ^(١) وهو عقل محض يستمد وجوده من الوجود الأول ، فهو بذلك واجب الوجود ، ولكنه في ذاته ممكن لا غير إذ ليس هناك ما يجعل صدره عن العلة الأولى واجباً ، ونشأت بهذا اثنيونية في العالم لم تتأثر بها العلة الأولى ، ومن هذه الاثنيونية انبثقت الثلاثية ومن ثم خرجت سلاسل الفيض التي انتهت بفلك القمر ، وعن عقل القمر صدر آخر العقول المحضة التي صدرت عنه النفوس البشرية والمناصر الأربعة ^(٢)

وهنا تردى ابن سينا في مشكلة فادحة . لأنه عارض بذلك المبدأ الذي أقره حين تناول الكلام عن الأفلاك ، وهو أن الشيء

(١) أى العقل الأول الصادر عن الواجب . ويريد بالوجود الأول :
الواجب فيكون المعلول الأول واجب الوجود بالواجب (المغرب)
(٢) الماء والهواء والنار والتراب (المغرب)

الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد ، وقد تكون مادة العناصر
(أى الهىولى) واحدة لا شترأ كها فى موضوع واحد . ولكن
من أين جاءت صورها .. ؟

يرد ابن سينا العناصر الأربعة إلى أن العقول المحضة تعرف
أن هذه العناصر أربعة فى عقل الله ، ورغبة فى أن يتحامى
ما ينقض مذهبه ويفسح المجال للعقول بالتكثير ذهب إلى أن
المادة مستعدة لقبول صورة معينة ، وقد نشأ هذا الاستعداد عن
حركات الأفلاك بحيث لم يكن على الصورة إلا أن تحل فى الهىولى
التي تهيات لقبول صورتها الخاصة

ومراتب الوجود عند كثير من فلاسفة المسلمين تنحو
النحو الآتى :

المبدأ الأول : ويراد به الله^(١)

العقل الأول : الذى يعقل نفسه ومبدأه

العقل الثانى : الذى يعقل ذاته من حيث هو واجب ومن

(١) يقول الفرائى فى كتابه « تهاى الفلاسفة » وهو يصور على لسان
الفلاسفة مذهبهم فى العقول والموجودات :

المبدأ الأول — أى الخالق — فأن من وجوده العقل الأول وهو
موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا منطبق فى جسم يعرف نفسه ويعرف
مبدأه . وقد سمى العقل الأول ولا مشاحة فى الأسمى سى ملكاً أو عقلاً
أو ما أريد . ويترى عن وجوده ثلاثة أمور : عقل ونفس تلك الأسمى
وهو السماء التاسعة وجرم تلك الأسمى (العرب)

حيث هو ممكن . فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس الفلك التاسع ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم الفلك التاسع العقل الثالث : ويعقل ذاته من حيث هو واجب ومن حيث هو ممكن ، فمن حيث هو واجب تصدر عنه نفس فلك زحل ، ومن حيث هو ممكن يصدر عنه جرم فلك زحل^(١) . وهكذا حتى نصل فلك القمر المكون من نفس وجرم العقل الفعال : (وهو نفس فلك القمر) وعنه تصدر النفوس البشرية والعناصر الأربعة^(٢)

ولعل من المناسب أن نثبت هنا وصف روجر بيكون Roger Bacon لحالة العلوم الفلسفية في عصره (١٢٩٢) وإن كنا بهذا نقدم شيئاً عن موضعه في سير العلم . يقول :
لم يكن للشطر الأكبر من فلسفة أرسطو أثر في الغرب لضياح المخطوطات التي حوت هذه الفلسفة بين دفتيها ونذرتها

(١) الصحيح فيما نعلم أن نفس فلك زحل وجرمه يصدران عن العقل الرابع لا العقل الثالث — يقول النزالي في تباين الفلاسفة مصوراً هكذا المذهب عند الفلاسفة : « ثم لازم من العقل الثاني عقل ثالث ونفس فلك الكواكب وجرمه . ثم لازم من العقل الثالث عقل رابع ونفس فلك زحل وجرمه » (المغرب)

(٢) انتهى النزالي من تلخيص هذا المذهب وأردفه بقوله : ما ذكرتموه تحكمات وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاه الإنسان عن منام رواه لاستدل على سوء مزاجه (المغرب)

الواضحة ، أو لصعوبة المادة وعسر تذوقها ، أو لما انتهت إليه الحروب التي ثارت في الشرق ، حتى انقضى عصر الرسول وقام ابن سينا وابن رشد وسائر الفلاسفة بنقل الفلسفة التي خلفها أرسطو وعرضها على الناس عرضاً شاملاً ، وعلى الرغم من أن بيثيوس Boethius قد نقل بضع مؤلفات لأرسطو في المنطق وغيره فإن فلسفة أرسطو لم تصب حظها من تقدير الأتاليين حتى عصر ميخائيل الإيقوصي Micheal the Scot الذي نقل بضع أجزاء من مؤلفاته في الطبيعة وما وراء الطبيعة مشفوعة بشروحه الخاصة ، ولم يترجم إلى اللاتينية حتى وقتنا هذا من آلاف الكتب التي تضمنت حكمته الشاملة إلا بضع مؤلفات قليلة لا يتداول الطائفة إلا القليل منها ، وابن سينا — على وجه الخصوص — وهو مقلد أرسطو ومفسر تعاليمه ومتمم الفلسفة بقدر ما وسعه — قد ألفت في الفلسفة كتاباً يقع في ثلاثة أجزاء كما يقول في مقدمة كتابه « الكفاية » The Sufficiency أي الشفاء ، تداول الناس أحدها وهو يشبه أقوال الفلاسفة المشائين الذين هم من مدرسة أرسطو . أما ثاني هذه الأجزاء ، فقد ألفت فيما تتضمنه الفلسفة من حق خالص لا يخشى حراب الخصوم ، على نحو ما يقول ابن سينا نفسه . وأما ثالثها فهو الذي أتمه في أخريات حياته وفسر فيه الجزأين الأولين وضمنه أشد حقائق الطبيعة والفن غموضاً ، ولكن جزأين من

هذه الأجزاء الثلاثة لم يترجما بعد . وعند اللاتين بضع أجزاء . من الكتاب الأول الموسوم بكتاب الشفاء أى الكفاية ^(١) ، ثم أعقبه ابن رشد وهو رجل رصين الحكمة قام بتصحيح كثير مما انتهى إليه أسلافه ، وسام بنصيب وافر فيما أضيف للفلسفة من مادة جديدة لم تكن معروفة من قبل : وإن كان ما كتبه يحتاج إلى تصحيح فى بعض التفاصيل كما يعوزد الإسهاب فى كثير مما عده ، على أنه « لانهاية لتأليف الكتب كما يقول ساجان الحكيم فى سفير الحكمة » ^(٢)

على أن هناك أسباباً تبرر النظر إلى « يكون » كناقذ لاذع وإن كان من غير شك قد أخفق أحياناً فى أن يتصدر أهل الثقافة فى عصره ، ومع كل هذا فإن لآرائه وجاهاً بالنسبة للزمان الذى قبلت فيه

ولما كانت أشتيايا الإسلامية مرآة صافية تبدى فيها شتى المذاهب الإسلامية المتطاحنة ، وكان لها خطرهما فى المجادلات

(١) هذه الترجمة خاطئة والعنوان الصحيح باللاتينية - Liber Sanat- ionis وقد عرف — فى أظن — لأول مرة فى سنة ١٨٨٧ حين نشره د . س . مرجليوث D. S. Margoloth فى Analecta Orientalia

(٢) Philosophiae, XIII

الفلسفية والدينية التي أثارت مراكر الحضارة اليونانية القديمة .
فقد أصبح لزماً علينا أن نبسط في هذا الصدد كلمة موجزة نتناول
فيها هؤلاء المفكرين الذين أثرت تعاليمهم تأثيراً بعيد المدى في
فلسفة أسبانيا القديمة ودراسات العصور الوسطى . فإن بعض
المبادئ التي كان ينادى بها « يكون » لم يزل معمولاً به حتى
اليوم ؛ ولم يحن بعد الوقت الذي يتمكن فيه من أن نكتب تاريخ
الفلسفة الإسلامية ، وحتى إذا قدر لنا أن ننشر ما يتصل بها من
أبحاث مودعة في المخطوطات ، ومنبثقة في مختلف المكاتب في
أوروبا والعالم الإسلامي . وقدّر للعلماء أن يتداولوا هذه المطبوعات
فإن علينا أن نتنظر حتى تهيب الأبحاث الخاصة والدراسات المسهبة
السبيل إلى الإحاطة بالفلسفة الإسلامية إحاطة تتناول مداها
الواسع ، وفي دراستنا الراهنة حلقات مفقودة توفى الدراسة إلى
الكشف عنها على تدرج ، وكل زيادة نضيفها إلى معرفتنا بالفلسفة
العربية في العصور الوسطى تلقى في الأرجح ضوءاً جديداً على
تطور الفكر في هذه العصور في الغرب ، لأن الشرق الإسلامي
كان وثيق الصلة بالغرب بفضل روابط الدين التي عجز الانشقاق
السياسي عن أن يفصم عراها ، ولم يكد السبيل بتهياً أمام النظر
الشرقي لكي يفيض على الإسلام في الغرب حتى تجلت بين
الاثنتين صلة وثيقة في الفكر وتبدت في الموضوعات التي تناولتها

الدراسة ، ووجدت هناك وحدة هي مصلحة مشتركة عملت على إيجاد الروابط بين العلماء الذين كانوا منبثين في رحاب الامبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف . وأوجدت بينهم رابطة إخاء فكري تعوز المفكرين الأوربيين في عصرنا الحاضر ، وكان الفلاسفة المسلمون في شتى مناحي العالم الإسلامي يتمتعون بميزة لها خطرها . هي الاشتراك في الفكر والكتابة والكلام بلغة واحدة . ومن ثم فإننا مضطرون إلى البحث في رحاب الشرق عن الفلاسفة الذين استقى منهم مفكرو المسلمين في أسبانيا ، أولئك الذين لم يظهر نشاطهم إلا في القرن الثالث للهجرة .

وقد ضاع الاتصال بين الكنيسة والفلسفة في أسبانيا حتى أضحي المسيحيون تلامذة المسلمين الغزاة ، وكان الأحرى أن يكونوا أساتذة لهم . واشتهرت آداب المستعربين باضمحلالها وانحطاط مستواها حتى ليصبح البحث في رحابها عن بذور فلسفة المسيحيين في العصور الوسطى عبثاً لا طائل تحته .

وقد لبثت أسبانيا أشد الدول استمساكاً بالسنة نحو قرون ثلاثة . ولسنا نعرف فيها أثراً لحركة قوية في الفكر أو الدين إلى أن ظهرت آثار الجاحظ — وهو معتزلي يمتاز بخصوبة الإنتاج ورحابة الأفق الذي يمرح فيه قلمه ، فقد كاد أن يتناول بالكتابة كل موضوع عرفه الناس في العهد القديم . ونقل كتاباته عرب

من الأسبان كانوا يستمعون لدروسه في الشرق ، وسرعان ما تأثرت
بمذاهب المعتزلة^(١) الطبقات المستنيرة مما أفضى إلى الجدل في تعاليم
أهل السنة

وقد أصبحت العلاقة بين قدرة الله المطلقة وإرادة الإنسان
مثار الجدل العنيف منذ القرن الأول للهجرة . وهذه المسألة التي
أثارها بلاجيوس Pelagius الروماني وتناولها بالمناقشة في حدة

(١) يقول فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار : « الاعتزال مذهب
من مذاهب التوحيد أراد القائمون به تنزيه الله عن الأشياء فنفوا أن يكون لله
صفات لئلا يتعدد اقدياء ، ثم انتقلوا إلى الأفعال فنفوا أن يكون لله أثر
في فعل الشر ، فقالوا إن الله منزّه عن الشر وأن الإنسان يخالف أفعال
نفسه الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه ... إلى آخر ما قالوا » وأنا أظن
أن نقي ما لله من أثر في الشر أمر لم يقل به جميع المعتزلة . فلتعززي في
الجزء الرابع من خطبه (طبعة عادية) يقول عند تقسيمه المعتزلة إلى عشرين
فرقة (صفحات ١٦٤ — ١٦٩) : « والرابعة النظامية أتباع إبراهيم بن سيار
النظام بتشديد الظاء المعجمة زعيم المعتزلة وأحد السفهاء انترد بعدة مسائل
وهي قوله إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وأنها غير
مقدورة لله ... والتاسعة المزدانية وهم أتباع أبي موسى عيسى بن صبيح ..
وانفرد بمائل منها قوله إن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولا يطعن ذلك
في الربوبية ... » ويقول الأستاذ المستشرق دي بوير — في كتابه تاريخ
الفلسفة الإسلامية الذي ينقله إلى العربية صديقنا الأستاذ محمد عبد الهادي
أبوريدة — « وعلى — بعض المعتزلة — وجود الشر على الأرض بأنه
من آثار الحكمة الإلهية التي تأتي بالأحسن في كل شيء . ولكن ليس
الشر نتيجة أو غاية لفعل الله . قال بعض المتقدمين من المعتزلة إن الله يقدر
على الشرور والمعاصي ولكنه لا يفعلها ، أما من جاء بعدهم فكانوا يزعمون
أن الله لا يسه أن يفعل شيئاً يناقض كماله » (العرب)

أدت إلى اعتبارها هرطقة مبتدعة ، قد صادفت هوى عند أهل الكلام من البوزنطين فأقبلوا على مناقشة هذا الموضوع الطريف نهمين . وأصبحت فكرة القدر والاختيار مدار الجدل الحاد ، ومن ثمة فشت هذه الروح في الأوساط الإسلامية كما يفسو المرض المعدى^(١)

والذين ذهبوا إلى أن الله لا يسعه تقدير أعمال الإنسان قبل

(١) يقول القرزى في الجزء الرابع من خطته — طبعة عادية —
 «... قضى عصر الصحابة رضى الله عنهم على هذا إلى أن حدث في زمنهم القول بالقدر وأن الأمر أئنة أى أن الله تعالى لم يقدر على خلقه شيئاً مما هم عليه . وكان أول من قال بالقدر في الإسلام معبد بن خالد الجهني وكانت يجالس الحسن بن الحسين البصري فتكلم في القدر بالبصرة وسلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد يتبعه ، وأخذ معبد هذا الرأي عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه ويعرف بالأسوازي ، فلما عظمت الفتنة به عذبه الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان سنة ثمانين .
 ولما بلغ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما مقالة معبد في القدر تبرأ من القدرية . واتحدى بمعبد في بدعته هذه جماعة . وأخذ السلف رحمهم الله في ذم القدرية وحذروا منهم كما هو معروف في كتب الحديث ، وكان عطاء بن يسار قاضياً يرى القدر ، وكان يأتي هو ومعبد الجهني إلى الحسن البصري فيقولان له إن هؤلاء يسفكون الدماء ويقولون إننا نحرق أفعالنا على قدر الله فقال كذب أعداء الله قطعن عليه بهذا ومثله » وقرأ كذلك صفحة ٣٣٤ وما بعدها من الجزء الأول من بحر الإسلام الطبعة الثانية :
 « وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معبد الجهني وغيلان الشامي ... قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تصر وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الشامي ... الخ الخ » (المغرب)

وقوعها لأنه لا يفعل الشر وما كان له أن يفعل إلا العدل قد أطلق عليهم اسم « المعتزلة »^(١) وقد صار هذا الاسم بمرور الزمن علماً على الذين انحرفوا عن مسلك أهل السنة المتشددين حيال القرآن والحديث

وليس من شأننا أن نتبع ما أصاب أحرار الفكر من رجال الدين في الشرق إلا بقدر ما أثر موقفهم فيما تلا ذلك من مسيرة الفكر الإسلامي الذي انصب فيضه في غربي أوربا وجنوبها . وإن أجل خدمة قدمها المعتزلة للعالم المتدين قامت على جهرهم

(١) استعرض خبر الإسلام (ج ١ ص ٣٣٨ وما بعدها طبعة ثانية) المصادر التي تناولت سبب تسميتهم بهذا الاسم فوجدتها لا تعدو ثلاثة :

(أ) أن واصلاً وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما على أثر تحريرهما أن مرتكب الكبيرة في منزلة وسط بين الإيمان المطلق والكفر المطلق . (المرتضى في النية والأمل ، والشهرستاني في الملل والنحل وابن خنبة في المعارف وابن رسته في الأعلام النفيسة والصريشي في المقامات وابن خلكان في ترجمة فتادة) ولاحظ المؤلف أن هذا الرأي ضعيف لأسباب ذكرها فليرجع إليها من شاء

(ب) أن المعتزلة اعتزلوا « كل الأقوال المحدثه » أي خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة — هو في عرف المرجئة مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كافر — واعتبره الحسن البصري مناقفاً ، فقال واصل وصحابه إنه لا مؤمن ولا كافر . (المرتضى في كتاب النية والأمل ، والبغدادى في الفرق بين الفرق ، والسماي في الأنساب رغم غموض العبارة التي أوردها في هذا الصدد)

(ج) أنهم — المعتزلة — يقولون بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين (السعوى في مروج الذهب) (المغرب)

بإخضاع الدين للنظر العقلي أكثر مما قامت على إصرارهم على اعتناق مذاهب معينة كالمبدأ الخالد الذي يقول بالعدل الإلهي^(١) فلم يكونوا ليرضوا بالصمت إذا قيل لهم « قال الله تعالى » مثلاً ، بل أخذوا يتساءلون عن معنى « الله » ، ومعنى « قال » — وقد تجلبى خطر مثل هذا الاتجاه عند هذا النفر من الغلاة الذين ساروا في منحنى المعتزلة شوطاً أبعد مما ينبغي حتى تردوا في اللاأدرية — أى الإلحاد الصريح — وتصور لنا ربا عيات فتزجير الله Fitzgerald المعروفة ذلك التشاؤم الذى تردى فيه كثير من هؤلاء خير تصوير ، ولكن المرء يرى بالفرصة أن الشك والتشاؤم حالتان من حالات اعتلال العقل ، وقد كانت قوة الحركة التى قام بها المعتزلة تكمن فى هؤلاء الذين سعوا جادين ليقوموا الدين عند المسلمين على أسس فلسفية مكيئة ، مصرين على أن تكون هذه الأسس منطقية ، ملحين فى ألا يتعلم الناس ما يدخل فى باب العقائد ويكون متعارضاً فى الوقت ذاته مع الفلسفة كما عرفوها وإذا نظرنا إلى الآثار الكثيرة التى خلفها المعتزلة حين اختصموا على صفات الله على أنها مجرد جدل حول أسماء ، فإننا

(١) ولم يكونوا فى ذلك بمجددين بل كانوا ناقلين للفكرة السامية القديمة وهى « صدق بمعنى عدل » التى هى أبعد فى القدم من الوحدانية . وقد أطلق اسم المعتزلة فى أول الأمر على الذين يرون أن صرتكب جريمة القتل يعتزل جماعة المؤمنين (المؤلف) (انظر هامش (١) صفحة ٢٧٦) (العرب)

نبحسها حقها بخساً فادحا معيباً ، وتقف منها ، وتقف « جيبون » Gibbon من الكنائس المسيحية حين اتهمها بأنها أثارت العالم من أجل مناقشات لفظية تافهة

ومن العسير أن نقول إن القرآن قد قدم إلى المؤمنين المادة اللازمة لتكوين مذهب في فهم الله . فقد أشار القرآن إلى الله بأنه العليم العظيم المحيي المميت ، ووصفه بغير ذلك ، فسواء على عرشه ، وصوره في صورة إنسان . فاعتبر المعتزلة هذه الأوصاف عبارات رمزية قد استعيرت من شكل الإنسان وأريد بها الإيضاح تقريباً لمعنى الله إلى الأذهان^(١) ، وذهبوا إلى أن تعظيم

(١) يقول القرظي في الجزء الرابع من خطه إن القرآن الكريم قد تضمن أوصافاً لله تعالى فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قرويههم وبدويهم . ولم يستفسروا عن شيء بصدها كما كانوا يفعلون في شأن الزكاة والصيام والحج وما إليه . ولم يرد في دواوين الحديث وآثار السلف أن صحابياً سأل الرسول عن صفات الله أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل وإنما اتفقت كلمة الجليح على إثبات صفات أزلية لله تعالى من علم وقدره وخيابة وإرادة وسمع وبصر وكلام ... ثم جاء بعد عصر الصحابة — قيل المائة من سني الهجرة — جهنم بن صفوان ببلاد المشرق وتنفق « أن يكون لله تعالى صفة » وبث الشك في نفوس المسلمين واجتذب إليه أنصاراً كثيرين يميلون لرأيه ، ويؤيدون فكرته ، فأكبر أهل الإسلام بدعته ، ورموا بالضلال أصحابها ، وحذروا الناس من الجهنية وعادوهم في الله وتولوا الرد على حججهم ، وحدث أثناء ذلك مذهب الاعتزال زمن الحسن بن الجين البصري بعد المائتين من سني الهجرة وكان يرى إلى نفي الصفات . فظهر محمد بن كرام بن عراق بن حزابة أبو عبد الله الجبتي زعيم الطائفة =

لواحق الله من قوة وإرادة وعلم وسمع وبصر وكلام وحياة وجعلها صفات مستقلة عن ذات الله يعتبر نوعاً من تعدد الآلهة ، بل أسرف بعضهم فأنكر إمكان أن يحمل على الله بشيء^(١) ، وقنع

== الكرامية وعارض المعتزلة وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ، واشتد الجدل بين المذهبين وجاء عصر المأمون الزاهر فوسع من رحاب هذا الجدل حتى ظهر أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري فملك طريقاً وسطاً بين النقيضين (مذهب المعتزلة) والاثبات (مذهب أهل التجسيم) وأيد بالحجة مذهبه حتى اجتذب إليه أبا بكر الباقلاني وأبا إسحاق الشيرازي وأبا حامد الغزالي وأبا الفتح الشهرستاني وغيرهم كثيرون . فانتشر مذهبه في العراق وانتقل منه إلى الشام ، فلما ملك صلاح الدين ديار مصر انتصر لمذهب الأشعري وحمل كافة الناس على التزامه واستمر الحال على هذا طيلة أيام الأيوبيين ومواليهم الملوك من الأتراك . واتفق أن سفير إلى العراق عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب وأخذ عن الغزالي مذهب الأشعري وعاد إلى بلاد المغرب وتولى تلقينه للناس حتى إذا مات خلفه عبد المؤمن بن علي القيسي وتلقب بأمر المؤمنين وغلب مع أولاده على بلاد المغرب عدة سنوات ، وسموا بالموحدين . واستباححت دولة الموحدين دماء من خالف عقيدتها ، وبهذا اشتهر مذهب الأشعري وطني على سائر المذاهب الأخرى حتى لم يبق مذهب يخالفه إذا استثنينا مذهب الحنابلة الذين كانوا لا يرون تأويل ما ورد من الصفات حتى انصرفت سبعة قرون للهجرة ، وظهر في دمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني وانتصر لمذهب السلف وأخذ يهاجم الأشاعرة ولاقي في هذه السبيل عنثاً شديداً وخطوباً جساماً

هذا هو تاريخ « الصفات » لخصته لك من جملة ما ورد من كلام المنري في عقائد الأمة الإسلامية منذ بدايتها حتى عصره (المغرب)

(١) ثم ظهرت فرقة « المشبهة » فعارضت المعتزلة وغالت في إثبات صفات الله واهتمت إلى سبع فرق : (١) الهاشمية ويرون أن الله كنور السيكة الصافية يتلأأ من جوانبه (٢) والجويفية ويرون أنه تعالى على ==

غيرهم فأبى التسليم ببعض هذه الصفات ، وإن دأب سكوت
Duns Scotus الذي يدين بالكثير من ثقافته إلى المدرسة
الأسبانية العربية ليذهب إلى أن الله حي فعال عاقل مرید

وقد أصبح البحث فيما يراد باتصاف الله بالكلام موضوعاً
له خطره في باب الجدل ، حتى أفضى ذلك آخر الأمر إلى
قضاء الهيئة الحاكمة على المعتزلة^(١) ، أولئك الذين ذهبوا إلى
القول بأن الكلام إذا كان صفة لله فلا بد أن يكون أزلياً قديماً

== صورة إنسان نصفه الأعلى مجوف والأسفل مصمت وله شعر أسود وإن
لم يكن لحماً ودماً بل نور ساطع وله خمس حواس (٣) واليانية وبيرون أنه
تعالى يهلك كله إلا وجهه — كظاهر الآية : « كل شيء هالك إلا وجهه »
(٤) والمغيرة وبيرون أن المعبود على صورة رجل من نور على رأسه تاج
من نور كتب بأصبعه أعمال العباد . ثم غضب من معاصيهم فبث الغضب
حرقاً في جسمه اجتمع فكان بحرين مالحاً وعذبا (٥ ، ٦ ، ٧) التهاية
والزوارية واليونسية وكلهم يبال لهذا النوع من الإغراق في إثبات الصفات
لله على نحو ما أبان في إيجاز — المفريزي (المغرب)

(١) علا سلطان المعتزلة أيام المأمون حتى شرد خصومهم وزج بهم
في أحماق السجون (اقرأ هامش ١ ص ٢٨١) . فلما جاء التوكل نكس
عليهم وشرد زعماءهم وأخفت صوته وأمال سلطانهم وعزلهم من الوظائف
الحكومية وقبض على القاضي أحمد بن أبي دؤاد وألقى به في غياهب السجن
لأنه كان ينتصر للمعتزلة . وبهذا علت كلمة أهل السنة والحديث فأحبب الناس
لذلك ، جاء في زهر الآداب أن التوكل كان أول من أظهر من خلفاء بني
العباس الانهماك على شهوته . ومع ذلك كان محبباً إلى قلوب الناس مقرباً
إليهم لأنه أمات ما أحياها الواقع من إظهار الاعتزال وإقامة سوق الجدل
(المغرب)

موجوداً قبل العوالم كلها ، وإلا فإن الله إذا كان قد تكلم في الزمان فقد مسه تعالى التغيير وصار مالم يكنه من قبل . ولا يجوز أن تحمل الاستحالة على الله ، وعلى هذا فإن الكلام إذا كان صفة لله وكان القرآن تسجيلاً لهذا الكلام ، فلا بد أن يكون على هذا الاعتبار قديماً لأنه كلام الله ، وقد كان هذا لغواً باطلاً ، لأن من الواضح أن القرآن كان شيئاً من العالم الحادث قد أنزل على الناس ، وكتب لهم في الزمان والمكان كما تشهد بهذا بعض آياته الصريحة ، ثم إن صفات الله هي عين وجوده ، وعلى الرغم من أن علاقته بمخلوقاته قد استتبعت بضع صفات عملية كالخلق واستمرار الوجود فإن هذه الصفات متعلقة بالزمان وحده وقد ذهب الخليفة المأمون المعتزلى إلى أن اعتبار القرآن مخلوقاً في الزمان امتحان لا يجوزه إلا ثابتو الإيمان^(١) . واشتد

(١) روى صاحب « عصر المأمون » عن الأستاذ « ميور » المستشرق أنه قال في كتابه الخلاف ما نصه : « ... وعلى عمر السنين تحولت فكرة المأمون في خلق القرآن من مجرد رأى إلى إعلان المشيئة الذى حل فيه رعاياه بالاضطهاد والمقويات على اتخاذ عقيدة لهم . وقد أرسل إلى والى بغداد وهو في حلة الأخيرة على الروم أسماً بأن يجمع كبار العلماء والقهاء ويمتنعهم في هذه المسألة الخطيرة ويرسل إليه إجاباتهم ، وقد تأثر كثير من العلماء في مجلس المناظرة الذى كان أشبه بمحكمة التفتيش حتى أظهروا القول بخلق القرآن ، إلا أن البعض بقى ثابتاً على عقيدته بأن القرآن غير مخلوق . كالأحد بن حنبل صاحب المذهب الحنبلية الذى حملوه مكبلاً بالحديد إلى معسكر الخليفة . ولقد ذكر التاريخ أن اثنين من هؤلاء المخالفين هددا بالقتل =

السوء الحظ تعصب المعتزلة لآرائهم أيام سلطانهم ، وقد قاسوا كثيراً ولاقوا عنتاً شديداً فيما بعد من جراء اضطهادهم لأهل السنة الذين تمسكوا تمسكاً شديداً بالمذهب القائل بقدوم القرآن ، ولم يسرفوا في تفسيره تفسيراً حرفياً وأقروا عدداً جماً من السنن التي ذاعت في الناس باسم الرسول .

على أنه قد أصبح واضحاً جد الوضوح إبان القرن الرابع للهجرة ألا مفر من بعض التسليم بما ذهب إليه المعتزلة ، إذ تبلّلت أفكار الناس ، ومست الحاجة إلى تعزيز قواعد الدين من جديد على ضوء الفلسفة الشائعة . وقد اضطلع بهذا الأمر رجلان كان لهما الفضل في تأسيس علم الكلام أو الفلسفة المدرسية عند المسلمين ، وهما أبو الحسن الأشعري^(١) وهو من أهل بغداد (نحو سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة^(٢)) :

== وأرسل عشرون منهم تحت خفارة حراس لينتظروا في « طرسوس » عودة الخليفة من حروبه ، ولكن جاءتهم الأنباء في أثناء سيرهم في الطريق بموت المأمون ، ولقد سودت أمثال هذه الفظائع سمعة المأمون في سنوات كثيرة » (العرب)

(١) وتطبع الآن في ألمانيا رسالة الأشعري في شرح مذهبه لأول مرة . ولنا نستطيع أن نحدد مدى تأييد آرائه لنظريات مدرسته حتى يتم طبع الرسالة وتصبح في متناول العلماء

(٢) ولد سنة ست وستين ومائتين وقيل سنة سبعين وتوفي ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة (٣) وقد سمع زكريا الساجي وأبا خليفة ==

وأبو المنصور الساتريدى المتوفى سنة أربع وأربعين وتسعمائة
وهو من أهل سمرقند

والكلام علم نظرى يتناول مسائل الإلهيات على الخصوص .
ويتجاوزها إلى ما عداها . ويعرف المتكلمون الذين ذكرهم
القديس توما علم الكلام بأنه علم قواعد الدين والأدلة العقائدية التى
تستند إليها حقايقه المختلفة ^(١) ، ولم تكن لفظة المتكلمين لتطلق

== الجبى وسهل بن توح وعبد بن يعقوب المقرئ وعبد الرحمن بن خلف
الضبي المصرى وروى عنهم فى تفسيره كثيراً . وتلمذ لزوج أم أبى على محمد
ابن عبد الوهاب الجبائى واقتدى برأيه فى الاعتزال عدة سنين حتى صار
من أئمة المعتزلة — ويروى المقرئ فى الجزء الرابع من خطه كما تروى
دائرة المعارف الإسلامية أنه قد رجع عن القول بخلق القرآن وغيره من
آراء المعتزلة ، وصعد يوم الجمعة بجامع البصرة كرسيا ونادى بأعلى صوته :
من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى . أنا فلان بن فلان
كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا يرى بالأبصار وأن أفعال الشر أنا
أفعلها . وأنا نائب متلع معتقد الرد على المعتزلة مبنى لفضائحهم ومعانيهم »
وأخذ منذ ذلك الوقت فى الرد عليهم واستعان فى تنفيد مذاهبهم بقواعد
أبى محمد بن عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب القطان . واشتد عليهم حتى
قبيل إن المعتزلة كانوا قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله تعالى الأبشعرى
خبيزهم فى أفاق الساسم

(١) يقول ابن خلدون فى الفصل الذى عقده فى مقدمته على علم الكلام :
« إن الكلام علم يتضمن الججاج عن العقائد الإيمانية (بعد فرضها صحيحة من
الصرح) بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن
مذاهب السلف وأهل السنة » ويقول موضعاً مسائل علم الكلام (فى الفصل
الذى عقده على علم الإلهيات) : إن التأخرين من المتكلمين قد خلطوا مسائل
علم الكلام بمسائل الفلسفة لعروضها فى مباحثهم وتشابه موضوع علم ==

في أول أمرها على مدرسة معينة ، إذ كان في الإمكان إطلاعها على أهل السنة وغيرهم على السواء . وإن كانت قد أصبحت تطلق بمرور الزمن على حمة الاتجاه الذي ينحوه أهل السنة في الإسلام أكثر مما تطلق على سواهم

وقد كان حظ مذاهب المعتزلة من الانتشار في أسبانيا ضئيلا جدازمناطويلا ، لأن الزندقة قد اقترنت في أذهان العامة بالجمعية الفاطمية السرية الخطرة التي هددت شتى العباد الإسلامية ، فأدى هذا إلى اضطراب الفلاسفة للتفكير في خفاء عن الناس

وقد أنجبت أسبانيا ثلاثة من المفكرين الذين انحدروا من أصل عربي وكان حظهم من التأثير في الناس عظيما . هم ابن مسرة وابن العربي وابن رشد ، وإليهم يرجع الفضل في مزج الفلسفة بالدين ، هذا المزج الذي أخذوه عن الكتابات التي دارت في

== الكلام بموضوع الإلهيات ومآله بمآئله وهو غير صواب « لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متخاة من الشريعة كما تلقاها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلا به فان العقل معزول عن الشرع وأنظاره ، وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها ، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفللفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية ، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة العقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها »
(المغرب)

الأفلاطونية الحديثة ، والأميزوقلية المنحولة - Pseudo-Empedoclean ، والأرسنطاطالية . وقد كان الاثنان الأولان من هؤلاء الثلاثة صوفيين بمعنى الكلمة ، وقد قلدوا أهل ملتهم من الشرقيين فيما أخذاه عن الرهبان المسيحيين من مظاهر الخشونة ، ومنزجا بطقوس المؤمنين الذين خلصت نفوسهم فاسفة نظرية لوحدة الوجود

وقد ولد أول هؤلاء الثلاثة — وهو محمد بن عبد الله بن مسرة — سنة تسع وستين ومائتين للهجرة ، أى سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة للميلاد . وقد انحدر أبوه عبد الله من قرطبة وصار من أتباع الذين يملأهم الحماس لمذاهب المعتزلة ، وإن قضت عليه الحكمة باخفاء هذا النزوع عن الناس ، وقد مات وابنه لا يزال فتى يافعاً ، ولكنه أورثه قبل موته حب الإلهيات النظرية ، والميل إلى حياة العزلة ، ولهذا ذهب ابن مسرة قبل أن يشارف الثلاثين من العمر إلى منطقة قرطبة الجبلية ، حيث وقف نفسه مع تلاميذه الذين كانوا يلتفون حوله لدراسة الإلهيات العالية وتعليمها . وقد كان عمله في الخفاء والتزامه للسرية التي حمله عليها الخوف من السلطات سبباً في أن تتخذ تعاليمه عمقاً لم يكن ليتيسر لعقيدة أوسع منها انتشاراً ، وقد ضمن هذا المسلك له ولدروسته تأثيراً باقياً على الفكر فيما أعقب هذه بن قرون ،

وعرفت بمضى الزمن المنطقة التي اعتزل فيها ابن مسرة بأنها كانت مركزاً ذاعت منه عقيدة خطيرة على عقائد الإسلام الأساسية ، وخاف ابن مسرة مما قد ينفى إليه اتهامه بالإلحاد ، فأملت عليه الحكمة مغادرة البلاد بحجة اعتزامه الحج إلى مكة ، ولبت بها فلم يعد من بلاد العرب إلى أسبانيا حتى تولى عرشها عبد الرحمن الثالث الذي اشتهر بالتسامح ومعاودة العلماء ، ولما عين أستاذا للمرة الثانية ازدادت تعاليه ذيوفا وانتشاراً ، وكان يظهر أمام الناس عامة بمظهر التقى الورع الذي يسلك مسلك التائبين ، وينهج نهج المؤمنين ، وكان سامعوه من العامة يرون فيه رجلاً صوفياً ليس في أحاديثه أثر لمخالفة السنة ، بينما كان تلامذته المقربون يرون فيه أستاذا لا يعرف في الحق لومة لأثم ، تحمل ألفاظه معاني عميقة بعيدة خفية لا يفهمها إلا المتأزنون القلائل وكان ابن مسرة أول من عمد في الغرب إلى استحداث الاسمهال الغامض الملتبس للكلمات المألوفة ، وهذا حذوه في ذلك أكثر الذين جاءوا بعده من الكتاب الذين كانوا يحوِّطون الموضوعات التي يتناولونها بأسرار لا يفهمها إلا الأتباع المقربون . وقد أصابت طريقته حظاً من النجاح أدى إلى اعتباره يومئذ سنة واحد وثلاثين وتسعمائة رجلاً ذا شخصية قدسية متقشفاً أكثر منه أستاذاً للإلهيات التشككية

ولم يبق لابن مسرة أثر مكتوب من آثاره . ولكن مستشرقاً
أسبانيا أكب على البحث ليكشف عن الآراء البارزة في
مذهبه ^(١) ، وقد يبدو مما كتبه هذا المستشرق أن ابن مسرة
كان داعية يستبد به الحساس للفلسفة التي تنسب إلى أميزوكل
Empedocles . وكان المسلمون يعتبرون هذا الأخير أول الحكماء
السبعة الإغريق . وقد أضافت عليه الأسطورة التي تزعم أنه
استمع إلى الأنبياء والحكماء داود وسليمان ولقمان ثوباً له قداسة
الدين ورهبة . فاكسب بهذا لوناً من التقدير كواحد من يوثق
بما ينقل عنهم ، وإن كان قد ولد بعد الزمن الذي عاش فيه .
هؤلاء الأنبياء والحكماء

والخلاف الملحوظ بين ترجمة ابن مسرة والترجمة الشرقية
للأفلاطونية الحديثة يقوم في فرض المادة الأولى أو العنصر أى
الهيولى الأولى al-Hayyula al-awal ^(٢) أول ما خلق الله .
وكان هذا العنصر روحياً ويرمز إليه بعرش الله

وقد كان للأفكار التي يظن أن ابن مسرة كان أول من
أدعاهما في الغرب أثر بعيد المدى طوال القرون التالية ، ففلسفة
اليهود البارزون : ابن جبيرول الماتى (نحو ١٠٢٠ — ١٠٥٠

(١) Abenmasarra y su escuela للأستاذ ميجول أسين

M. Asin مدريد ١٩١٤

(المغرب)

(٢) توثت الهيولى عادة

أو ١٠٧٠) ويهوذاها — ليفي الطليطلي Judah ha-Levi وموسى
ابن عزرا القرناطى ، ويوسف بن صديق القرطبي ، وصمويل
ابن تَبْنُون ، وشمطوب بن يوسف بن فَلَقيرا ، قد اعتنقوا المذاهب
الأولية التى تسمى بالأمييزوقلية المنحولة pseudo Empedocles
وإن كان من المقامرة أن نؤكد أنهم أخذوها عن ابن مسرة

وإنه وإن كان الفكر اليهودى الفلسفى فى العصور الوسطى
قد سبقت دراسته فى كتاب من كتب هذه السلسلة^(١) فإن من
الإنصاف أن ثبت فى هذا الباب فضل العرب على اليهود .
وحسبنا — ليتحقق القارئ مبلغ تأثير اليهود العميق بالثقافة
العربية — أن نقول إن أرسطو لم ينقل إلى العبرية ، وأن اليهود
قد اكتفوا بالملخصات التى قام بها الفارابى وابن سينا وابن
رشد . وإن كان علماءهم ينظرون أحيانا نظرة الشك والتردد إلى
الترجمة العربية لأرسطو — تلك الترجمة التى تمتبر المستشرق
الذى ينقلها إلى لغة أوربية أحق بالثناء من المترجم العربى^(١) —

(١) كتاب تراث بنى إسرائيل صفحة ١٨٩ ، وفى مواضع أخرى
من الكتاب

(٢) يلاحظ الأستاذ الجليل أحمد أمين (فى الجزء الأول من نخب الإسلام
ص ٢٦٣ طبعة ثانية) أن الناصرة واليعاقبة قد غلوا كثيراً من كتب
اليونان من لغة الأصلية إلى اللغة السريانية وأنهم حين اتصلوا بالعرب كانوا
مبادئين بنقل هذه الكتب من السريانية إلى العربية وشرحها . ويقول =

وقد استقر رأيهم على الاكتفاء من المؤلفين الذين المعنا إليهم بما خلفوه من شرح وتعايقات

وقد كان للمعتزلة على وجه الخصوص أثر عميق في مفكرى اليهود . بل إن من المستحيل في بعض الأحيان أن تعرف نص في كتاب في علم الكلام إن كان مؤلفه يهودياً أو مسلياً . وكان بالضرورة رأى الأشعرية السنيين في الله — ذلك الرأى الذى ينكر صراحة فعل القوانين الطبيعية والعلاقة بين السبب والسبب — لا أثر له على اليهودية ولا على المسيحية

وقد اهتمت الفلسفة اليهودية من زمن سعدية بن يوسف الفيومى (٨٩٢—٩٤٢) حتى زمن يوسف أبو (١٣٨٠ — ١٤٤٤) بالمسائل والجدل الذى أخذوه عن العرب ، ولسنا فى حاجة لأن نسرّد أسماء الذين تصدروا الحركة الفلسفية فى زمانهم بوجه عام ، أو الذين كانوا فى بعض الأحيان متقدمين عليها شوطاً بعيداً^(١) ، على أن أخطرهم شأنًا هو موسى بن ميمون

== إن تاريخ هذه الحركة التى قاموا بها يدلنا على عيين كبيرين الأول قلة الابتكار ... « والدانى أنهم حتى فى كثير مما نقلوا لم ينقلوا فى دقة ما كان عند اليونان بل غيروا فيه وحرفوه » ويقول إن كثيراً « من الأخطاء التى وقع فيها العرب عليها كان منشأ هذا الخطأ السريانى » (العرب)

(١) انظر كذلك كتاب تراث بنى إسرائيل صفحات ١٩٢ — ٢٠٢ وخصوصاً ص ٤٣٧ وما بعدها

(١١٣٥ — ١٢٠٤) الذي استغل القديس توما الأكويني تقدمه الدقيق لعلماء الكلام من العرب استفلا كبراً — وقد سار ابن ميمون على نهج الفارابي وابن سينا في الرجوع إلى أرسطو لالتماس الحجج الدالة على وجود الله ووحدانيته وعدم تجسده وهناك طائفة من علماء المسيحيين أصاب أحدها « ابن جبيرول » شهرة واسعة المدى بعد أن قام أفنديث Avendeath ودومنيك جنديزالفس Dominic Gundisalvus بنقل كتابه ينبوع الحياة Vons Vitae من العربية إلى اللاتينية في النصف الأول من القرن الثاني عشر . وقد استبد هذا الكتاب بهوى المدرسة الفرنسكانية Franciscan school كلها على وجه التقريب ، بينما تناولت طائفة الدومنيكان Dominicans . تأثرة بالقديس توما الأكويني آراء هذا الكتاب بالنقد اللاذع المدام . وقد كتب جنديزالفس ثلاثة كتب كان أولها في الوحدانية De Unitate ، وقد أبان فيه أن كل شيء ما خلا الله مكون من صورة وهويولى ، وثانيها صدور العالم De Processione Mundi وثالثها النفس De Anima ، وقد أذاع كلاهما نظريات المدرسة الأسبانية العربية في وحدة الوجود

وقد كان كتاب ينبوع الحياة خلواً من الجدل بدرجة حملت الكثيرين من كتاب المسيحيين على الظن بأن مؤلفه

عربي ، بينما كان غليوم دوثيرن Guillaume d' Auvergne
يظن أن مؤلفه هو المسيحى الوحيد الذى اطلع على الفلسفة العربية
اطلاعا رحب الأفق ووفق إلى فهم مذهب كلمة الله Verbum Dei
ورغم أن غليوم لم يشارك ابن جبيرول رأيه فى أن الكائنات
الروحية تسكون من هيولى ، فليس غريباً أن نقول إن ما خاضه
عليه من ثناء وما ذهب إليه من اعتباره أنبل الفلاسفة كان مبنياً
على معرفته السطحية لمؤلفاته

ويسلم الإسكندر الهالىسى Alexander of Hales برأى
ابن جبيرول فى المادة الأولى ويتكلم عن الملائكة كمن له
صورة وهيولى ، ثم هو يدين لليهودى الأسبانى (ابن جبيرول)
بالفكرة القائلة بأن كل علاقة فعلية وانفعالية تدل على الصورة
وعلى الهيولى على الترتيب

وقد وضع ابن جبيرول « ينبوع الحياة » عنواناً لكتابه
لأنه يدعى أن الكتاب يتضمن معارف عالية تدور حول المبدأ
الكامن وراء الظواهر كلها ، وأن هذه المعارف كانت خافية على
الجهلة والحقى ، وتكشفت للفيلسوف المتأمل فى الأسرار الإلهية ،
ولم يكن السكون ليفسر بمثل هذه الدراسة التى تتناول طبيعة
الأشياء بل بمعرفة المبدأ الذى وهبها الوجود ، وقد كان « سيكون »

يعرف الحكمة المشرقية ، ويقول إن الفلاسفة « قد شقت سبيلها إلى الوجود عن طريق الوحي ».

وقد أدى إحياء الدراسات والتوسع فيها إلى تقوية المعارضة من جانب العلماء المسيحيين حيال المذاهب العربية الأسبانية ، أما الذين اعتنقوا هذه الآراء فقد اضطروا إلى محاولة تبريرها بنسبتها إلى الآباء الرسل ، فترى القديس توما لا يألو جهداً في البرهنة على أن القديس أغسطينس St Augustine لم ينسب الهيمولي صراحة إلى الكائنات الروحية . وفي وسعنا أن نقول إنه قد أخذ يشرح نظريات ابن جبرول — كلها خلا مسألة أو مسألتين — لا شيء إلا ليدحضها ، وأعدل شاهد على صدق هذا كتابه في الجواهر المفارقة *de substantiis separatis* الذي يؤكد فيه استحالة التدليل على أن الكائنات الروحية تتكون من هيمولي . ويدل في جميع تؤيد بطلان ما يقل من أن العالم صادر عن الله^(١) وقرر أن الله فعلاً خالقاً وتأثيراً مباشراً وهناك كاتب آخر كان لمؤلفاته حظها الوافر من التأثير في الغرب . ذلك هو القرألي (أبو حامد بن محمد الطوسي القرألي ١٠٥٨ — ١١٠٩) وهو الملقب بحجة الإسلام . وقد أنفق حياته

(١) يريد صدوراً ضرورياً (بالطبع لا بالإرادة) وبتوسط عقول (العرب)

المتقلبة في زحمة الحركات العقلية والدينية التي كان لها خطرهما العظيم في عصره ، وكان على الترتيب : فيلسوفاً وعالمياً وراويّاً ومتشككاً وصوفياً — وهو رجل لا ريب في إخلاصه بتحدوه غاية أخلاقية ثابتة ، ويعتبر أحد المسلمين القلائل الذين أحدثت جهودهم أثرها العميق عند الناس ، فقد أفرغ وسعه في العمل على إيقاظ الفضيلة في نفوس أهل ملته ، وأصاب في الإسلام مكانة تشبه من بعض الوجوه مكانة القديس توما في المسيحية^(١) . وقارىء بحوثه في الإلهيات لا يكاد يتذكر أنه مسلم إلا إذا صادفه ما يشير إلى الثالث أو التجسد

أخذ الغزالي نفسه في مستهل شبابه بدراسة الدين والفقه . ووطن العزم على أن يقف لدراستهما حياته . وقد بدأ يناقش المذاهب التي كان مسلماً بها ويبحث لنفسه مسائل الإلهيات

(١) على أن الجهالة التي تسوق طغام الناس إلى اضطهاد الناهيين والتشكيل بهم قد عرفت طريقهما إلى الغزالي بعد مماته ، يقول الأستاذ الإمام في كتاب « الإسلام والنصرانية » : « هل وقف الجاهل بالمسلمين عند تكفير من يخالفهم في مسائل الدين أو يذهب مذهب الفلاسفة أو ما يقرب من ذلك ؟ لا بل عدا بهم الجاهل على أئمة الدين وخدمة السنة والكتاب ، فقد حلت كتب الإمام الغزالي إلى غرناطة ، وبعد ما انتفع بها المسلمون أزماناً حاج الجاهل بأهل تلك المدينة ، وانطلقت السنة المتعالمين من البربر بتفسيقه وتضايقه ، فجمعت تلك الكتب خصوصاً نسخ : (إحياء علوم الدين) ووضعت في الشارع العام في المدينة وأحرقت ... » (المغرب)

ولما يبلغ العشرين من عمره ، ثم انتخب أستاذاً مساعداً في نيسابور ، ومن ثم توجه إلى المدرسة النظامية في بغداد حيث علا نجمه وارتفع اسمه كأخصائي في دراسة الفقه ، ثم عانى انحطاطاً عصبياً فادحاً بعد بضع سنين قضاها في بغداد في عراك بين العاطفة والعقل ، فبارح العاصمة ملتجئاً إلى الهدوء والسلام ، فلما ثابت إليه قوة التفكير المنظم أخذ نفسه من جديد بدراسة الطرائق الأربع التي ادعى أصحابها أنها تهدي إلى الحقيقة :

وأولها : مذاهب المتكلمين في القرون الوسطى ^(١)

وثانيها : مذاهب التعليمية ، وهم الذين كانوا يعتقدون بمعلم

معصوم ^(٢)

(١) يقول الغزالي في كتاب « المتقصد من الضلال » : « ثم إنني ابتدأت بعلم الكلام خصلته وعقله وطالعت كتب المتقدمين المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف . فصادفت علماً واثقاً بمقصوده غير واثق بمقصودي ، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة على أهل السنة ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة ... فلم يكن الكلام في حق كافياً ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً ، نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة تشوق المتكلمون مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القدرى ، فلم يحصل منه ما يعمو ظلمات الخبرة بالكلية في اختلافات الحق » (العرب)

(٢) درس الغزالي مذاهب التعليمية بعد أن قرع من دراسته لمذهب الفلاسفة لاقبها كما يروى الأستاذ جيوم كاتب هذا الفصل ، بدليل قول الغزالي : « ثم إنني لما فرغت من علم الفلاسفة وتحصيله وتفهمه وترزيف =

وثالثتها : مذاهب الفلاسفة الأرسطاطالين (١)

== ما يريفت عمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الفرض ، وأن العقل ليس مستغلاً بالإحاطة ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المضلات وكان قد نبئت نابغة التلمذية وشاع بين الخلق تحديدهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عن لى أن أبحث عن مقالهم لأطلع على ما فى كتبهم » وزائد فقال إن الحايفة قد طلب إليه أن يصنف كتاباً يكشف عن حقيقة مذهبهم فلم يسعه إلا أن يجيب هذا المطلب . فأخذ يجمع كلماتهم ورتبها ترتيباً محكماً مقارنة للتحقيق واستوفى الجواب عنها حتى أنكر بعض أهل الحق منه مبالغة فى تقرير حجته وقالوا له : « هذا سعى لهم فاتهم كانوا يهزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها » . وكانت دعوائهم تقوم على أنه لا يصلح للتعليم كل معلم بل لابد من معلم معصوم . فقال لهم الغزالي « ولكن من المعصوم هو محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا ... إلى آخر ما يقوله فى التدليل على أن أصحاب مذهب التلمذ (أى الباطنية) « ليس منهم شئ » من الشفاء المنجى من فلمات الآراء » (العرب)

(١) يقول الغزالي إنه ابتداء بعد الفراغ من دراسة علم الكلام بعلم الفلسفة . واستبان له أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه « رعى فى غاية » فأقبل على دراسة الفلسفة منهوماً لا يستعين بأستاذ ولا معلم حتى أطلع على منتهى علومهم فى أقل من سنتين — كما يقول — ثم لبث يفكر فيها سنة أخرى حتى أطلع على ما فيها من خداع وتلبيس وتحقير وتخيل ، فصنفهم فرقة ثلاثاً هم الدهريون (وقد أنكروا الله) والطبيعون (وقد آمنوا بالله وأنكروا اليوم الآخر) والإلهيون (كسقراط وأفلاطون وأرسطو ومن إليهم) ثم حصر فلسفة الأخير فى ثلاثة أقسام : قسم يجب التكفير به ، وقسم يجب التبديع به ، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً . وهضى إلى الكلام على هذه العلوم حتى انتهى إلى التحذير منها والنبذ إلى معرفة الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، فغاية الضلال عند الغزالي أن تقبل الكلام وإن كان باطلاً لأنك تحسن الظن بقاءه ، وترفض التسليم برأى وإن كان حقا لأنك نسي الظن بصاحبه (العرب)

ورابعها : أسلوب الصوفيين الذين يرون أن في الوسم إدراك
الله بطريقة صوفية في حالة الجذب (١).

وقد توفر على دراسة هذه المذاهب كلها في عناية ودقة
وانتهى منها فإذا هو من أهل التصوف (٢).

(١) يقول الغزالي ما نصه : « وعلمت أن طريقهم — أى الصوفية —
إنما تم بعلم وعمل ، وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والنزّه عن
أخلاقها المذمومة وصفاتها الحيثية حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير
الله تعالى وتخليته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت . . .
وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لى في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف
النفس عن أهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا باشتغافى
عن دار الضرور والإتابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ،
وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال والمهرب من الشواغل
والملائي » (المرب)

(٢) يقول الغزالي : « وانكشفت لى في أثناء هذه الحلوات أمور
لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها - والقدر الذى أذكره لينفع به أنى علمت
يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن
السير ، وطريقتهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمعوا
عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء
ليغيروا شيئاً من سيرتهم وأخلاقهم وببدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه
سبيلاً : فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنهم متقبسة من نور
مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به
وبالجملة فإذا يقول القائلون في طريقة أولها وهي أول شرائطها تطهير
القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم
من الصلاة استتراق القلب بذكر الله وآخرها الفناء بالكلية في الله تعالى
وهذه آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من
أوائلها . . . إلى آخر ما تراه مثبتاً في فصل « القول في طريق الصوفية »
في النغذ من الضلال (المرب)

والقصة التي تروى حج الغزالي الروحاني قصة شائقة من الخير أن تزداد معرفتنا بتفاصيلها . وأهميتها لنا تأتي من أن الغزالي قد أخذ نفسه كذلك بدراسة المذاهب المتعددة في الفلسفة والإلهيات . وضمن النتائج التي انتهى إليها مؤلفات ترجمت إلى اللاتينية . وأصبحت كتبه في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة معروفة على يد مترجمي طليطلة في القرن الثاني عشر ، مع أن تأثير الغزالي فيما يختص بما وراء الطبيعة لا يعادل تأثير ابن جبرول الذي كان بسبب توغله في الفكر الأسباني معروفاً بين اللاتين حق المعرفة حتى جاء ابن رشد والقديس توما وأقصياه عن هذه المنزلة . وينبغي ألا يفوتنا ذكر اثنين من الأسبان هما : ريموند لل Raymund Lull وريموند مارتن Raymund Martin . والجدل الذي دار حول المعين الذي استقى منه الأول فلسفته يوضح كل التوضيح الفكرة التي بسطانها في مستهل هذا الفصل ، فإن المستشرقين من الأسبان يزعمون أنهم وجدوا في مؤلفات لل أمثلة عديدة يبدو فيها تأثير العرب ، بينما يؤكد علماء فرنسا المحدثون أن أصل مذاهبه موجود في الأغسطينية Augustinianism والتقاليد القديمة التي عرفت عن الكنيسة ، وحيثما احتدم الجدل تعذر الاهتمام إلى وجهة نظر معقولة ولكن من المحتمل أن تتفق كلمة الكثيرين على أن هناك

حقائق تبرر النتيجة العامة التي اتهمنا إليها في هذا الفصل ، ذلك أن هناك دراسات قديمة عني عليها النسيان أو غشيها الظلام في أوروبا المسيحية قد بعثها الإسلام . وكانت سبباً في دراسة قيمة تناولت مؤلفات العرب وشملت ما كتبه أرسطو وآباء الكنيسة المقدسون

على أنه لا ينبغي لنا أن نتهم بتقليد العرب أولئك العلماء المسيحيين الذين اتهموا معوتهم ، وكان هؤلاء قد نقلوا بأمانة كافة علوم الأقدمين بوجه عام ، ثم إن المسيحيين الذين عاصروا النهضة العربية لم يستشعروا الضمة لما أخذوه من علم عن العرب الذين نعترف إنصافاً لهم بأنهم لم يبدوا من الزهو لتفوقهم العقلي أكثر مما ينبغي

ولقد كان ابن طبلوس الشقري^(١) المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين وألف ، والذي عاصر لال على وجه التقريب ، يكتب بروح بعيدة عن الصلف فيقول : « وكذلك علم الهندسة والعدد والتنجيم والموسيقى حتى أن علماء الإسلام قد بزوا في هذه العلوم المتقدمين ، ويكاد أن يكون ما في أيدي الناس من هذه العلوم شيئاً لم يصلنا مثله عن المتقدمين إما لأنه أندرس وهو الأغلب على الظن ... »

(١) ترجنا Alcira بالشعر اعتماداً على تقدير سعادة الأستاذ محمد كرد على بك إلى مجمع اللغة العربية لللكي ، الخاص بالأعلام الأندلسية والعقلية . انظر جريدة الأهرام عدد ١٦ أغسطس سنة ١٩٣٦ (العرب)

وعلى كل حال فإن الدراسات الحديثة^(١) تؤيد هذا الرأي
الذي ذهب إليه ابن طلوس في إنصاف أستاذ يميل إلى إكبار
ما وصل إليه السلف من العلماء ، ويتجنب الغض من قيمة آثارهم ،
وإن كانت دعواه بأن المفكرين من المسلمين قد توصلوا فيما
يتصل بما وراء الطبيعة إلى مثل ما اهتمدوا إليه في العلوم الواقعية ،
دعوى لا تقوم على أساس ممكن . وإنا قد رأينا ما أصاب
الأرسطاطالية في ثوبها العربي

ويصادفنا ما يزيد صعوبة الاهتداء إلى النبع الذي نهل منه
« لل » ، ذلك هو تمذر الاهتداء في مؤلفاته إلى وفرة من الآراء
الفلسفية التي تثبت نسبتها للعرب ، على أننا إذا عرفنا أن « لل »
كان مؤسساً لمدرسة اللغات الشرقية ، وأنه كان يكتب ويتكلم
العربية ، وأن الغرض الأول من حياته قام على تقديم العقيدة
المسيحية للشرقيين على أسس عقلية ، وأنه قد استشهد على نحو
ما يقولون أثناء تبشيره لعرب تونس ، إذا عرفنا هذا كان من
المحتمل أن نشعر بأن استبعاد التأثير العربي المباشر من حياته
تضييق مقفل لدائرة ميوله الغزيرة وعواطفه الفياضة

وقد عاش « لل » (١٢٣٥ — ١٣١٥) في عصر كان الغرب

(١) انظر الفصول : العاشر والحادي عشر والثاني عشر (في الأصل

الإنجليزي)

فيه قد بدأ يعاود البحث عن مصدر فلسفته الصحيح ، ومهما
يكن من شيء ، فإننا لا نستطيع أن نحدد مدى اعتماد « ل » على
فلاسفة المسلمين إلا بعد دراسة دقيقة تتناول فيها شتى الحقائق
والمقدمات ، ولكن ما نعرفه في هذا الصدد لا ينتهي بنا في حال
من الأحوال إلى نتيجة حاسمة ورأى فاضل ، وإن لم يخامرنا
الشك في أن « ل » قد أخذ عن العرب كثيراً من إلهياته ،
أو بالحري من القسم الديني في كتاباته ، فرسالته التي كتبها عن
أسماء الله المائة تتم عن نفسها ، كما نراه يكتب في كتابه
Blanquerna باستحسان واضح عن « الرباطات » ونظام
ال دراويش وما يتضمنه من إثارة حالات الجذب والعبادة بانشاد
كلمات معينة على نمط معروف ، ويبدو طبيعياً جداً أن يخامرنا
الظن بأن ما كان بين « ل » وما شاع في العالم الإسلامي من
أوجه الشبه في شؤون اللغة والعادات وطريقة المعيشة إنما مرده
إلى ملاحظته للحياة الدينية عند معاصريه من المسلمين وشغفه
بها أكثر مما يمكن رده إلى نفوذ النساك في العصور المسيحية الأولى
وأول مدرسة عمرتها أوروبا للدراسات الشرقية قد قامت
بتأسيسها هيئة من الوعاظ في طليطلة سنة خمسين ومائتين وألف ،
وكانت تتولى هذه المدرسة تدريس اللغة العربية واللغات الإنجيلية
والعبرية حتى يتيسر لها تخريج رجال أوتوا القدرة على القيام

بالتبشير بين اليهود والمسلمين ، وكان أكبر عالم أنجبته هذه المدرسة : « ريموند مارتن » Raymund Martin الذي عاصر القديس توما والذي يحتمل ألا يكون لعلمه بمؤاني العرب نظير في أوروبا بأسرها حتى العصور الحديثة ، ولم تقتصر معرفته على القرآن والأحاديث النبوية في الإسلام ، وإنما شملت أفذاذ العلماء من رجال الدين وفلاسفة الإسلام من الفارابي حتى ابن رشد مع ما كان له من الملاحظات النقدية في أوجه الخلاف بينهم . والكتابان الموسومان : الخلاصة الفلسفية في الرد على الأمم (غير المسيحية) Summa contra Gentiles : الدفاع عن الإيمان ضد المسلمين واليهود Fugio Fidei adversus Mauros et Judaeos يردان إلى أصل واحد من حيث إنهما كتبتا تنفيذاً لأمر أصدره رئيس هيئة المبشرين

وقد أدرك ريموند مارتن ما لكتاب الغزالي « تهافت الفلاسفة » من خطر فأدخل منه في كتابه « الدفاع عن الإيمان » Pugio Fidei شطراً كبيراً من الآراء كان جدلاً أثير في وجه فلاسفة الإسلام وعلمائه . واستفاد المسيحيون في كثير من أبحاثهم العلمية منذ ذلك الحين بآراء الغزالي فيما يتعلق بإثبات الخلق من العدم Creatio ex nihilo والأدلة التي اعتمد عليها

في البرهنة على أن علم الله شامل للجزئيات ، وعقيدة البعث
بعد المات

ويترجم ريموند عنوان الحملة التي أثارها الغزالي في وجهه

الفلاسفة ب : Ruina seu Praecipitium Philosophorum
(أى تهاافت الفلاسفة)

وقد راق موقف الغزالي العقلي والديني لعلماء المسيحيين منذ
اللحظة التي تيسر لهم فيها الاطلاع على ما كتبه . ولا يزالون
مهتمين بدراسة أبحاثه والعناية بها

وقد اشتهر كتاب « الدفاع عن الإيمان » الذي خلفه مارتن
بالسهولة التي كان يعالج بها الآداب الشرقية ، وهو حين يعرض
لنصوص عبرية من العهد القديم أو التلمود أو النص العبري
لكتابات ابن ميمون ينقلها باللغة العبرية نفسها على النحو الذي
ينحوه عالم حديث يكتب لطائفة مثقفة من القراء ، وقد نقل آراء
الغزالي والرازي وابن رشد إلى اللغة اللاتينية مع إشارته دائماً
إلى أسماء المراجع التي استمد منها النصوص

وبين مؤلفات الغزالي رسالة في منزلة العقل في تطبيقه على
الإلهام والعقائد الدينية^(١) ، ولمباحث هذا المؤلف ونتائجه أشباه

(١) اسم الرسالة « الاقتصاد » كما قال الأستاذ المؤلف في خطابه لـ
(المرب)

كثير في كتاب « الخلاصة الفلسفية » Summa الذي ألفه
القديس توما ، وهذه حقيقة يصعب أن نجد لها أكثر من
تفسير واحد .

ويُردّ كتابا « الخلاصة الفلسفية » ، و « الدفاع عن
الإيمان » إلى أصل واحد ، من حيث إنهما كتبتا تلبية لطالب
تقدم به ريموند دي پينا فورت Raymund de Pinnaforte
رئيس هيئة الدومنيكان ، ويشهد باتفاقهما ما نراه في بعض
فصولهما من أوجه الشبه .

ويتفق الغزالي والقديس توما في مسائل لها خطرهما كقيمة
العقل الإنساني في شرح الحقيقة في الإلهيات أو إثباتها والمعاني
الممكنة والضرورية في إثبات وجود الله ووجدانيته المتضمنة في
كلامه ، وإمكان رؤية الله ، وعلم الله وبساطته وكلامه وأسمائه ،
والمعجزات كشاهد على صدق الرسالات التي حماها الرسل ،
وعقيدة البعث بعد المات

وقد رأينا أن القديس توما يشير أحيانا إلى آراء المدارس
المختلفة لعلماء الدين في الإسلام فيقول — على سبيل المثال —
في كتابه الخلاصة الفلسفية في الرد على الأمم (غير المسيحية)
صفحة ٩٧ جزء ٣ ما يلي :

« فهناك أولاً هذا الخطأ الذي تردى فيه الذين ذهبوا إلى أن كافة الأشياء قد صدرت عن مجرد الإرادة الإلهية من غير دخل للعقل ، وهذه هي الفلطة التي اقترنها علماء الكلام من المسلمين في تشريع العرب ، كما يقول الرباني موسى بن ميمون ut Rabbi Moyses dicit أولئك الذين يرون أن إرادة الله هي العلة الوحيدة في أن النار تسخن ولا تبرد ، ثم إننا — ثانياً — نفند خطأ الذين يذهبون إلى أن العلل تتسلسل ابتداءً من القدرة الإلهية تسلسلاً ضرورياً »

استبان من هذا الذي بطناه للقديس توما ورواه عن كتاب موسى (ابن ميمون : مرشد الجياري أو دلالة الحائرين كما يسميه العرب أحياناً) أنه لم يستق عن العربية رأساً معلوماته عن الأشعرية والمعتزلة في هذه الحالة وإن كنا — اعتماداً على ما أسلفناه من أسباب — لا نميل إلى الظن بأن ابن ميمون كان النبع الوحيد الذي استقى منه معلوماته ، ثم إن الفزالي كان من الوجهة العقلية أقصر باعاً من القديس توما وإن كانا يشتركان في كثير من الصفات ، إذ كانت غايتهما وعواطفهما وميولهما واحدة في جوهرها ، فكلاهما سعى في كتاباته لإثبات النظريات المعارضة قبل أن يصدر حكماً من الأحكام ، وكلاهما عني أشد العناية باضداد آثار يوضح فيها مذهبه توضيحاً مقبولاً ، وكلاهما

استشعر لذة في إدراكه الصوفي لله ، واعترف بأنه (تعالى) قد جعل محاولاته الأولى تبدو له هباءً ^(١)

فإذا ضربنا صفحاً عن ابن باجه وابن طفيل انتهينا إلى ذكر « ابن رشد » الذي كان أكبر شارح للفلسفة كلها ، وهو أبو الوليد بن رشد ، ٥٢٠ — ٥٩٥ هـ — ١١٢٦ — ١١٩٨ م وهو ينتسب إلى أوريا والفكر الأوربي أكثر من انتسابه إلى الشرق . وقد لبث تأثيره متغلغلا في إيطاليا حتى القرن السادس عشر ، وهو باعث الجدل المعروف الذي ثار بين أشيليني

Achilini وميمونازي Pomponazzi

وقد لبث ابن رشد عاملاً حياً في الفكر الأوربي حتى فجر العلم التجريبي الحديث ^(٢) واحتفظت اللغة اللاتينية بأكثر من

(١) ترك القديس توما الفلسفة في أواخر أيامه . وقال إن كل ما انتهى إليه بعد دراستها الشاقة هباءً (العرب)

(٢) يقول الأستاذ الإمام في الكتاب السالف الذكر : « أنشئت محكمة لمقاومة العلم والفلسفة عندما خيف ظهورهما بسعي تلامذة ابن رشد وتلامذة تلامذته خصوصاً في جنوب فرنسا وإيطاليا ، أنشئت هذه المحكمة القرية بطلب الزاهد توركاندا . قامت المحكمة بأعمالها حتى انقيا . في مدة ثمانين عشرة سنة (١٤٨١ — ١٤٩٩) حكمت على عشرة آلاف ومائتين وعشرين شخصاً بأن يحرقوا وهم أحياء . فأحرقوا ، وعلى ستة آلاف وثمانمائة وستين بالشفق بعد التسميم . ففهموا وشفقوا ، وعلى سبعة وتسعين ألفاً وثلاثة وعشرين شخصاً بقبويات مختلفة فنفذت ... قرر بجمع لاتران سنة ١٥٠٢ أن يلحق كل من ينظر في فلسفة ابن رشد ، ويحرق اليوم . يمكن =

مؤلف من مؤلفاته التي نقلت إليها وإن كانت العربية قد فقدتها ،
أما في الغرب فقد وفق ابن رشد إلى الاستيلاء على هوى طلاب
العلم القدماء في عصره ردحاً من الزمان . وأما في الإسلام فإن
ابن رشد لم يكن في يوم من الأيام حجة يستند إليها

وقد انحدر ابن رشد من أسرة من فقهاء قرطبة وشغل هو
وأبوه وجاهده مناصب القضاء في هذه المدينة ، ووقف حياته على
التأليف الفلسفي والتعليق الذي كان يكتبه بعد الفراغ من أداء
واجباته القضائية . وقد لبث حيناً من الزمن يتمتع بمحظوة كبيرة
في بلاط مراکش ، ولكن رجال الدين كانوا يقاومونه ويسرفون
في مقاومته حتى انتهى كفاحهم له بسقوطه فاتهم بالزندقة واعتناق
اليهودية ونفي خارج قرطبة . ولو أن العفو قد شمله قبل مماته
واستدعى إلى مراکش حيث مات عام ثمان وتسعين ومائة
وألف^(١) . وقبره قائم هناك حتى اليوم

== يتخذون من ابن رشد ولعنه ولعن من ينظر في كلامه شيئاً من الصناعة
والعبادة ، لكن ذلك لم يمنع الأمراء وطلاب العلوم من كل طبقة من تلص
الوسائل للوصول إلى شيء من كتبه وتحمية العقول ببعض أفكاره »

(المغرب)

(١) جاء في وفيات الأعيان لابن خلكان والجزء الثاني من طبقات الأطباء
لابن أبي أصيبعة وفي ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون : أن ابن رشد قد
اشتدت به عناية الخليفة (بمقرب النصور بالله) حتى استيقظ الحسد في
نفوس القريبين إليه . وأطلق في ابن رشد ألسنتهم فاتهم بالزندقة واتخذوا ==

وقد ظن بابن رشد قروناً طويلاً أنه يمثل الرأي القائل بأن

== من رأيه في قدم العالم والبعث وما ليهما شاهداً على صحة دعوائهم . وسعت الوشاية إلى إيهام الخليفة بأن ابن رشد يعرض به ويزري بقدره . إذ يقول في كتابه « الحيوان » : رأيت الزرارة عند ملك البربر — وأنه يؤثر عليه أخاه « يحيى » — وأبى الوشاة إلا اتهامه بأنه قال في معرض حديث عن ريح عانية شبت بالريح التي أهلكت قوم عاد « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً فكيف سبب هلاكهم » فكان بهذا مكذبا لما جاء به القرآن الكريم ، واستندت الوشاية بالخليفة الذي كان يحب السلم وأمله حتى انتهت به إلى جمع أفاضل الفقهاء في قرطبة لبروا رأيهم في كتب ابن رشد . فابعد لهذا مجلس من كبارهم وانتهى إلى ضرورة إقصاء ابن رشد فتني إلى أليسانة (على مقربة من قرطبة) نحو سنة ١١٩٥ م وصدر منشور يقضى بإحراق الكتب التي تناول الفلسفة ، وتحريم تداولها ، وتحذير الناس من سمومها . جاء فيه :

« قد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام ، وأقر لهم عوامهم بشغوف عليهم في الأنعام ، حيث لا داعي يدعو إلى الحجب القيوم ، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم ، تغلدوا في العالم صحفاً ما لها من خلاق ، مسودة المعاني والأوراق ، بندها من الشريرة بعد المشرقين ، وتباينها تبين الثقلين . يوهمون أن العقل ميزانها ، والحق برهانها ، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقا ، ويسرون فيها شوا كل وطرقا فلما أراد الله فضيحة عمايتهم ، وكشف غوايتهم ، وقف لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال ، موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشمال . ظاهرها موشع بكتاب الله وباطنها مصرح بالإعراض عن الله إلى أن قال : فاحذروا وتفكروا الله هذه الشرذمة على الإيمان ، حذركم من السموم السارية في الأبدان ، ومن عثره على كتاب من كتبهم جزأوه النار التي بها يعذب أربابه ، وإليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآله . ومتى عثر منهم على مُجدد في غلوائه ، عم عن سبيل استقامته واهتدائه ، فليعاجل الخ . ونسب مع ابن رشد طائفة من المشتغلين بدراسة الفلسفة ، وأحرقت جميع الكتب خلافاً لتناول منها الطب والحساب والواقيت . ولكن الخليفة كان ولوعاً بالعلم كلفاً بدراسة ==

الفلسفة على حق وأن الأديان المنزلة على ضلال ، ولا يخامرنا شك في أن اعتباره ممثلاً لهذه النظرية مرده على الأخص إلى سيجر البرابنسوى Siger of Brabant ؛ إذ كان هذا العالم لا يذكر نظرية تتعارض وتعاليم المسيحية إلا استند إلى أرسطو ، وعزا الإبهام الذى يصادفه في شرح هذا الفيلسوف إلى تعليقات ابن رشد . وكان من رأى سيجر أن العقل والعقيدة متناقضان ، ولما كانت الكنيسة لا تجد في متناولها دراسة دقيقة لتعاليم ابن رشد وكتاباتة فإنها لم تر بدا من أن تضم إلى سخطها على سيجر سخطها على المصدر الذى ادعى أنه استمد منه نظرياته ، وكان طبعياً أن يعتبر ابن رشد صاحب المذاهب التى نسبت إليه بعد مماته . كما كان نسطوريوس Nestorius إلى عهد قريب جداً يعتبر مسئولاً عن كل سوء تبدو في مذاهب النساطرة . وإن رسالة القديس توما « في وحدة العقل رداً على أتباع ابن رشد » de unitate intellectus contra averroistas التى عارض فيها رأى القائل بأن الاعتقاد في وحدة العقل^(١) ضرورية من وجهة النظر العقلى ،

محبا لأهله . فلما توسط لهم ذاد عن ابن رشد وثق عنه ما اتهم به عاد فنى عنه وعن سائر النكويين معه . وأذن للناس بالعودة إلى دراسة الفلسفة .
يبد أن ابن رشد مات بمناقضه محتته بعام واحد »

(العرب)

(١) كون العقل واحداً لجميع الناس . انظر هامش ١ من ٢٦٣

(العرب)

بينما ينبغي رفض الاعتقاد بها رفضاً باتاً من وجهة العقيدة الدينية ،
لتعتبر كافية في ذاتها لاعتبار ابن رشد فيلسوفاً زائفاً ، وإن الرسالة
المعروفة التي كتبها استيفن أسقف باريس وقدم بها للتعش عشرة
ومائتي مسألة المنسوبة لأتباع ابن رشد الذين أداتهم الكنيسة
لتسم ابن رشد بأبي الفكر الحر ورب الزندقة^(١)

وليس من شك في أن تعاليم ابن رشد التي ترمى إلى القول
بأن النفس واحدة مفرقة أجزاء على جميع الناس كانت كفراً في
نظر المسلمين والمسيحيين على السواء ، وتصادفنا في كتاب
« الدفاع عن الإيمان » Pugio الذي ألفه مارتن مناقشة واضحة
تناولت هذه المسألة التي نحن بصددتها^(٢) ، والتي يقول فيها
إنها شبيهة بهذيان عنيف phreneticorum deleramentis
Simillimum

وإذا تيسر لنا الآن أن نمحص الصحيح مما كتبه ابن رشد
وأذننا له في الدفاع عن نفسه حيال ما يوجه إليه من تهمة ، لانتضح
لنا أنه لا يعتبر مسئولاً بحال ما عن الموقف العقلي الذي التزمه

(١) ومع كل ذلك فلا بد لنا من التمييز بين ابن رشد كـ فيلسوف وكـ شراح
لأرسطو . وقد رأينا بعد مضي قرن من الزمان أن جامعة باريس التي
اضطهدت أتباع نظريات ابن رشد قد طلبت من خريجيها أن يقسموا غير
حاثين ألا يعلّموا إلا الأشياء التي تتفق مع تعاليم أرسطو كما فسرهما ابن رشد
Rashdall, Universities, i. 368.

(٢) باريس ١٦٥١ م ١٨٢

في العالم المسيحي من يتسبون إليه عن غير حق ، بل الواقع أن ابن رشد والقديس توما قد وقفا جنباً إلى جنب يتوليان الدفاع عن المثل الأعلى القائل باتساق العقل مع العقيدة^(١) . بل استفاد الدكتور الروحي Angelic Doctor — ونعني به القديس توما — من كثير من الأدلة التي سبق أن أقامها الفيلسوف الإسلامي . ومن عانى مشقة البحث في « كتاب الفلسفة »^(٢) لابن رشد .

(١) هذا هو الصحيح فيما نعلم . ولكن الأستاذ المؤلف قد أسأف رأياً في هذا الصدد يناقض هذا مناقضة بينة فقال ص ٢٤٤ : « وقد نادى ابن رشد بضرورة إخضاع كل شيء لحكم العقل خلافاً للدين التي نزل بها الوحي » .

ودللتنا على أن رأيه الأخير هو الصحيح أن ابن رشد يقول في فصل المقال ما نصه : « وإذا كانت هذه المبررات حقا وداعية إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق ؟ فإننا نعتبر المسلمين تعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، وإذا كان هذا هكذا فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكنت عنه الشرع أو عرّف به ، فإن كان مما سكنت عنه فلا تعارض هناك ، وهو بمنزلة ما سكنت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بانقياس الشرعي ، وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا قول هناك ، وإن كان مخالفا طلب هناك تأويله » ، وليس في هذا الكلام خروج على الدين ، فإن الأستاذ الإمام يرى أن « الأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض » ؟ فاطلع على رأيه في كتاب الإسلام والنصرانية ، واطلع أيضا على هامش ١ ص ٣١٣ ثم ص ٣١٥ كذلك (المرب)

(٢) هو اسم لرسالتين ألفهما ابن رشد في الصلة بين الدين والفلسفة وسمى أولاهما « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » ، =

ولا سيما فصل المقال في موافقة الحكمة والشريعة^(١) - Faslu - L -
 maqàli fi muwāfaqati - L - hikmati wal - sharī'a^(٢)
 والفصول المتسقة لرده المغم على حملة الغزالي على الفلاسفة في
 كتابه «تهافت التهافت» ، من عانى مشقة البحث في هذا توقع
 منذ البداية أن يجد ابن رشد خصما لدودا لهذا النوع الخاص من
 القول بكفاءة العقل دون الوحي ، الذي أطلقوا عليه في الغرب
 مذهب ابن رشد ، وتحقق ما كان يتوقعه بعد الاطلاع على مذهبه
 وبين موقف ابن رشد ، والقديس توما تشابه ينبي عن شيء ،
 أكثر من التجانس العقلي بينهما

= وثانيتها «كتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة» . وقد تناولها بالدروس
 المستشرقان ليون جوتييه الفرنسي Leon Gauthier وميجيل آسين
 الأسباني M. Asin . وقام بنشرهما مولر Müller وترجمهما إلى الألمانية ،
 ثم نصرت الرسالتان معا بالقاهرة تحت عنوان : كتاب فلسفة ابن رشد
 (١٣١٣ ، ١٣٢٨ هـ) (العرب)

(١) هكذا كتبها الأستاذ جيوم ، وصحة العنوان فيما أعلم : « فصل
 المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » (العرب)
 (٢) قام بترجمة هذا الكتاب وطبعه بالفرنسية ليون جوتييه تحت عنوان :

Accord de la Religion et de la philosophie. Traité d' Ibn Rochd (Averroes). Alger. 1905.

وقد تولى نشره باللغة الأسبانية ميجول آسين مع ذكر ما يشابه الآراء
 التي يتضمنها في كتاب الخلاصة الفلسفية المؤتمه القديس توما الأكويني ونشر
 معه تحليلا تاريخيا نقديا قويا وجعل عنوانه :

Homenje à D. Fransisco Códera Madrid, 1904.

انظر ص ٢٧١ وما بعدها

وقد كانت بواث البحث وغاياته عند فلاسفة المسلمين
 و... يحيين تقوم في ميلهم إلى إقرار العقل في مكانه اللائق به ،
 والانتفاع بفلسفة القدماء مع إخضاع النتائج التي توصلوا إليها
 للنقد الذي يتطلبه تفكير القرون المتتابعة ، وإثبات الرأي القائل
 باتباع طريق وسط بين التصوف الذي يلوذ أصحابه بالله لشكهم
 في قدرة العقل البشري على فهم الحقائق ، وتحكيم العقل تحكيميا
 لا يتفق مع الاعتقاد في وجود ديانة منزلة — وقد انبثت المقاومة
 التي لقيها كل من ابن رشد والقديس توما من مصدر متشابه ، هو
 الهيئة المعادية لتطبيق المبادئ الأرسطاطالية على الدين . والفصول
 المعروفة التي كتبها القديس توما في ميدان العقل والعقيدة بما
 تضمنته من الجزم بعجز العقل عن إدراك الأسرار الإلهية التي
 تكشف بالوحي ، نجد لها قسما يقابلها في كتاب ابن رشد *Apologia*
pro vita sua ^(١) . ولم يخامرهما الظن في وجود نزاع بين العقل
 والعقائد على نحو ما تضمنها كل من الإنجيل والقرآن . وأني اتضح
 اختلاف بين فهم الفلسفة للحقائق وفهم الدين لها ، فذلك
 مرده من غير شك إلى تفسير القاري المعرض للخطأ . إذ لم يكن
 التفسير الحرفي البين صحيحاً على الدوام ، ولا سيما حين كان الله
 يصور في صور آدمية

(١) ترجمتها بالعربية : الدفاع عن نفسه أو حياته — والمراد كما يقول
 الأستاذ المؤلف في خطابه لي هو : « موافقة الحكمة والصبرية » —
 أي فصل المقال فيما بين ... (المرب)

وقد كان في وضع القديس توما أن يفحص على الدوام النصوص التي تبدو متعارضة مع ما توصل إليه من نتائج في دقة وتوفيق ، إذ كان في وسعه أن يرجع إلى التأويل القاطع لهذه النصوص ، وكان الإنجيل هو الذي يكفل صحة الأقوال والمذاهب ، إلا أن الكنيسة هي التي كانت تتولى وحدها الفصل في تفسير نصوص الإنجيل

وواضح أن ابن رشد لم يستطع أن يذهب إلى مثل هذا المذهب البعيد وإن كان قد ذهب إلى الحد الذي استطاعه ، فوضع عدة قواعد لضبط المسائل التي كان لابد لها من تأويل^(١) مع ضرورة تقضى بإهمال المعنى الواضح للنص ، أو تركه للجهلة وغير المتقنين ممن لم يؤتوا من الذكاء ما يكفي لإدراك الصعوبة الفلسفية الكامنة في المعنى الخفي ، ومن يتزعزع إيمانهم إذا نبشوا بأن

(١) يقول ابن رشد في فصل المقال : « ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بمادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشيئه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي — وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان ؟ فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني ، والعارف عنده قياس يقيني ، ونحن نقطع قطما أن كل ما أدى إليه البرهان وخالف ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل المرئي . وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين عند من زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المنفذ من الجمع بين المقول والمقول » (المرب)

التفسير الحرفي لآية قرآنية غير صحيح . وهو حين يتولى الرد على
المعتضدين ينكر القول بحجية الإجماع (*quod ubique, quod*
semper, quod ab omnibus ما هو في كل مكان ، وما هو
في كل زمان ، وما هو عند الجميع) فإذا اعترض عليه بأن في الشرع
أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها
مما يستلزم القول بأن من الخطأ أن يؤدي البرهان إلى تأويل
ما أجمعوا على ظاهره ، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله . أجاب
ابن رشد ردا على هذا الاعتراض بأن الإجماع إذا ثبت بطريق
يقيني كان هذا غير جائز . وإن كان الإجماع فيها ظنيا كان هذا
جائزا^(١) . ثم هو يؤكد أننا لا نستطيع أن نقول إن العلماء في أي
عصر من العصور متفقون فيما بينهم على مسألة ما إلا في حدود
ضيقة جد الضيق

ولم يكن لأتباع ابن رشد من المسيحيين نفس الحرية التي
كان يتمتع بها أستاذهم في دراسته للمشائين . ولذلك فإننا لا نستطيع
الاعتماد على ما أضافوه لمذاهبه

قال ابن رشد إن علم تفسير القرآن ليس من شأن طغمام
الناس^(٢) وأن من الخير لهؤلاء أن يحتفظوا بأفكارهم الفعجة ، بينما

(العرب)

(١) انظر فصل المقال ص ١٧

(٢) يقول ابن رشد : « وأما كثير من الصدر الأول قد نقل عنهم =

يقصر الفيلسوف الآيات المقدمة على ضوء العقل^(١) . وليس من شك في أن عقيدة التعاليم ستكون على خلاف مع نصوص القرآن ، ولكن مثل هذا الاختلاف في الرأي لا يمكن أن يبرر التسليم بالنظرية الجريئة القائلة بأن الدين يتطابق الإيمان بنظريات لا يسلم العقل بصحتها . ولترجمات اللاتينية الناقصة والشوهة التي نقلوها عن ابن رشد حظها في اعتبار الفيلسوف العربي صاحب هاتين الحقيقتين . فلم يكن المترجمون ليفهموا على الدوام المعنى الثني للألفاظ التي قصد بها التشبيه والمجاز^(٢) . وكانت

== — العلماء — أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً ، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما تعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف . فكيف يمكن أن يتصور إجماع متقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية ، ونحن نعلم قطعاً أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس ؟ » (العرب)

(١) على أنه لا ينبغي أن يخفى الفيلسوف عن عامة الناس معانيه السبية ونتائج البعيدة التي لا تتفق مع المعنى الحرفي للنص ، لأن الناس متفاوتون في المدارك قوة وضمناً على نحو ما أوضحه ابن رشد في فصل المقال ، وأبانت عنه دائرة المعارف الإسلامية عند الكلام على مادة ابن رشد ، على أنه يخفى بالفارسي أن يطالع لابن رشد في نهاية « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة » على مبحث فيما يجوز تأويله في الشرع وما لا يجوز ، وما جاز فلنن يجوز

(العرب)

(٢) مجاز ومثال

التشبيهات والمجازات تفهم على اعتبار أنها أمور بعيدة عن الحقيقة والواقع

وقد كان ابن رشد متمسكا بقواعد الدين في تأكيده جواز التأويل مهما اختلف الرأي الذي ذهب إليه أهل ملته في النصوص التي تناولها بالتفسير . ولم يكن في هذا إلا مطبقاً لمبدأ وجد منذ فجر المسيحية والإسلام^(١)

ووجه الاتفاق بين إلهيات القديس توما وابن رشد في منتهى الكثرة ، وأهمها الاعتقاد بأن علم الله شامل للجزئيات وما يستتبع هذا الاعتقاد من الآراء المؤيدة له ، وعبارة القديس وما المعروفة وهي أن علم الله هو علة الموجودات هي نفسها عبارة ابن رشد « العلم القديم هو علة وسبب الموجود »^(٢) ، وقد أنكر المشاؤون المسلمون القول بأن علم الله شامل للجزئيات ، وحببتهم في ذلك أن الأمر لو كان كذلك للزم من تغير المعلوم أن يتغير العالم ، وقد رد الغزالي على هذا قائلاً : إن الله إذا لم يكن يرى

(١) قارن لإنجيل متى الثمقرة السابعة الآية السادسة ، القرآن الكريم سورة ٣ الآية الخامسة ، ابن رشد « فصل ٤ » ص ٨ ، Sum. Theol. ص ١ وما بعدها

(٢) انظر « ضمنية المسألة التي ذكرها أبو الوليد في فصل المقال » طبعة أسين Asin في الكتاب المذكور : وقد ترجم هذه الرسالة ريموند مارتين Raymund Martin وضمتها كتابه المدع عن الإيمان Pugio في الفصل الخامس والعشرين من الجزء الأول

و يسمع كل ما يجري في العالم السفلى لكان موجد السمع والبصر
أقل شأنًا من مخلوقاته

وتتعدد وجوه الشبه بين ابن رشد والقديس توما للدرجة
تستلزم البحث عن شيء أثبت من مجرد الاتفاق بينهما ، وفي الحق
أن العمل على التوفيق بين الفلسفة والدين (عندهما) أمر لا خطر
له . ولسكتنا حين نرى إثبات ذلك يسير في طريق واحدة و يتبع
خطى واحدة يكون طبيعياً لنا أن نتخى إلى أن ابن رشد قد خاف
إلى العلم المسيحي شيئاً أكثر من التعليق على أرسطو ، وتصادفنا
عند الكاتبيين بعد الأدلة الفلسفية على العقيدة الدينية استشهادات
مستمدة من القرآن أو الانجيل ، ثم إن كليهما يستهل كلامه بحجج
تدعو للشك أو تناقض العقيدة مناقضة بينة . وإنا لنجدهما متفقين
كذلك في إثبات وجود الله من الحركة ، وفي فكرة العناية
الإلهية بالعالم ، ومحاولتهما إثبات وحدة الله من وحدة العالم ، كما
يتبدى اتفاقهما كذلك في الأسلوب الذي يعالجان به الرأي
القائل بأن اكتساب معرفة الله يستلزم الإيمان بطريقة التنزيه
— تنزيه الله عن كل نقيصة — *Via remotionis* ، كما أن
كليهما يخط هذه الطريقة بطريقة الماثلة *Via analogiae* ^(١)

(١) من محاضرات أستاذنا العالم الكريم يوسف كرم لطلبة الفلسفة
بجامعة البصرة « الله عالم — مثلاً ، هذه قضية تختلف فيها وجهات
النظر ، فتشعب إلى ثلاثة آراء : =

ومن السهل علينا أن نسوق الأمثلة الدالة على هذه النظائر ، وقد يكون الكثير منها شائعاً عند كتاب الإسلام في الشرق والغرب ، على أن الأدلة التي أسلفناها كافية في تبين مجرى النظر الفلسفي والديني أثناء انتقاله من الشرق إلى الغرب ، وقد أتيح لمدارس الغرب منذ سنة ١٢١٧ وما تلاها أن تتناول بالدرس تعليقات ابن رشد على يد ميخائيل الايقوصى Michael Scot في طليطلة ، وقد جمع ابن ميمون كثيراً من أفكار ابن رشد في مؤلفه العظيم الذي كان القديس توما يستشهد به في بعض الأحايين ، ويشير هذا القديس في كتابه « مسائل جدلية Quæstiones Disputatæ » إلى أقوال ابن رشد في الجدل المتعلق بطبيعة علم الله

ومن الخير أن نختم هذا الفصل بالكلام عن القديس توما الأكويني لأن معنى « التأثير » في كتاباته لا يفهم إلا من مقابلة تأثير علماء الإسلام بتأثير آباء المسيحيين^(١)

== (١) أن العلم يؤخذ بالتواطؤ فيفهم على أنه من نوع العلم البشري
(ب) أن العلم يؤخذ باشتراك اللفظة فقط . ولا يدل على شيء في الله
(ج) أن في الله علماً نسبته إلى ماهية الله كنسبة العلم الإنساني إلى ماهية الإنسان وهذا هو طريق المائلة . (المرب)

(١) في النص الانجليزي : for he puts the elusive idea : (influence) in its proper setting

وقد اتصلت بالأستاذ جيوم لتوضيح ما يقصده منها فترجها على هذا النحو الذي يراه القارىء

(المرب)

وقد توصلنا إلى إثبات ما في كتاباته من تأثير بالعرب ، وإن كنا لا نستطيع أن نقول إنه كان يعتمد على العرب فيما يكتب . وفي الحق أن القديس توما لا يتبع فلسفة مدرسة معينة أو قرن معين^(١) ، وإن في تعوده رد الأفكار الشائعة في زمانه إلى مذاهب الآباء في ماضى الكنيسة لتذكرة جليلة بأن الغرب كان ينقب عند العرب أملا في استعادة تراثه المفقود ، وليس في هذا الكلام بخس أو حط من شأن الآثار التي خلفها لنا العرب ، فقد كان لهم الفضل في استبقاء نور العلم وضاء ، ومهما قيل في ضالة حظهم في تقدم الفكر الفلسفي البحت ، فإن خدمتهم للإلهيات كانت على أعظم جانب من الأهمية^(٢) ، ولا ريب عندنا في أن الذين

(١) « فهو لم يسرف في الاعتماد على مراجعه . ولم يستمد من كل مصدر عنصراً ويوائم بين هذه العناصر ليؤلف منها وحدة خاصة . بل كان يفكر لنفسه في كل فكرة يمرض لها فاستطاع أن يخرج غرة من غرد النقد الدقيق ، والبصيرة النافذة في المعنى العام ، ووجوه الصلة بين وجهات النظر المقبول منها وغير المقبول . وقد كان هذا على الرغم مما اعترض ميدان الفكر النظري الحر من عقبات سببها الاحترام الذي ينبغي أن يكون لمختلف المصادر »
Clement. C. J. Webb, A History of Philosophy, London, 1925 p. 120

(٢) وإن نظرية الجوهر الفرد عند الفلاسفة المسلمين القائمة باستمرار الخلق والذرات الزمنية لذات أهمية خاصة في عصرنا الحاضر — انظر كتاب ابن مبيون « مرشد الحيارى أو دلالة الحائرين » الذي ترجمه فردلاندر M. Friedländer لندن ١٩٢٥ صفحات ١٢٠ وما بعدها ، ماكدونالد D. B. Macdonald في مجلة إنتريس ١٩٢٧ السنة التاسعة العدد الثاني صفحات ٣٢٦ وما بعدها

يتممون علماء المسلمين بفقرهم إلى الابتكار والمحطاط مستوأم
العقل لم يقرأوا ابن رشد ولم يتصفحوا الغزالي ، بل نقلوا هذا الاتهام
عن سوام ، وإن في وجود مذاهب إسلامية الأصل في كتاب
« الخلاصة الفلسفية » Summa للاكويني — وهو حصن
المسيحية الغربية — لدجساً كافياً لاتهام العرب بالجدب ورهيبهم
بالفقر إلى الابتكار

ولكى ننصف المسلمين في ذكر ما أحدثوه من أثر لا بد لنا
من أن نتتبع تاريخ الثقافة في العصر الوسيط ، وأن نشير ألوان الجدل
في آفاقه الرحبة . إذ أن من العسير إن لم يكن من المستحيل
أن نميز بين ثقافة قوم تسربت إلى ثقافات أخرى وتغلغت في
ميادينها ، كما يصعب التمييز بين الماء العذب إذا انصب في المالح
الأجاج . على أن لكل باحث ذوقاً خاصاً يبنى عليه تقديره

كان روح البحث الديني والفلسفي شائعاً في ميادين العلم
إبان العصر الذي ساد فيه الإسلام خلال قرون أربعة أو يزيد ،
ومافتي اللون الذي يصطبغ به العقل الشرقي ، والسحر الذي يمتاز به ،
باقين في كتابات ذلك العصر الذي كان فيه كل تاجر شاعراً
ولو لم يكن كل شاعر تاجراً ، كانوا ينظرون إلى الأسفار والمطالعة
والمعارك والحب والموسيقى والأغاني كأنها هبات من فضل الله .
وقد لا تكون حياة الناس طويلة الأجل ولا سيما إذا انقضت في

كنف عرش أو بلاط . ولكنها كانت حياة حافلة بألوان اللذة ، وما يمنع أن تساور الناس في ذلك العصر شكوك دينية . وقد تمكن التشكك أن يخلص بالفعل من شكوكه ويجد ملاذة في وحدة صوفية . قائلاً إن الله يحل فيه وإنه يحل في الله . وانتهى بالفعل أمر الأبوكالبتست Apocalypstists^(١) والإسسين^(٢) Essenes إلى الاستمتاع بحالات الفناء في الله على نحو

(١) هم الذين تولوا تفسير « رؤيا يوحنا اللاهوتي » و تراها في آخر العهد الجديد . والمظنون أنه كتبها في أواخر القرن الأول للميلاد في جزيرة Patmos حيث كان منفيًا بأمر الإمبراطور Domitian . فليطلع عليها من أراد (للعرب)

(٢) أتباع نظام للرهبنة نشأ بين اليهود قبل وجود المسيحية . كانت جميعهم تقوم على التمسك البالغ والزهد الشديد . فكانت حياة الأعضاء سلسلة قواعد تتكرر بنظام ثابت لا يقبل التغير ، ولا يحتمل التعديل . فالالتحاق بالجمعية ، وترقى الأعضاء إلى درجاتها التي تتمايز تمايزاً بيناً ، ونظم سلوكهم في حياتهم اليومية وتنفيذها على الوجه الأكمل ... كان كل هذا من أولى مبادئهم الثابتة . فكانوا قبل طلوع الشمس لا يتناولون الرغيس بكلام . ويقومون للشمس بألوان من الصلاة والعبادة كأنهم يلتصون منها الاشرار . ثم يمضون إلى أعمالهم ، حتى إذا دنا موعد الغداء اجتمعوا واستحموا بأبواب البارد ، ثم انتظمو في صالة الأكل هادئين صامتين حتى يأتيهم الطعام لوناً واحداً . ثم يستأنفون العمل حتى تأذن الشمس بالمغيب ، ثم يتناولون عشاءهم في المساء من غير أن يفتات واحد منهم على حق زميله في الكلام . وكانت لهم محاكم يتولى أمرها مائة عضو يفصلون في المنازعات ولا مرد لخصائهم . والأيمان عندهم محرمة ، لأنهم يختمون ما يقول كل واحد منهم ولو كان موضع ريبة وشبهة . وقد أدى بهم هذا اللون من الحياة العنيفة إلى رصانة في الخلق مكتسبهم =

ما يقنى الأنبياء . وإلى ممارسة أنواع التشفى التى سرت إلى
أوروبا فألهمت الجاس إلى الأليجينس Albigensis^(١) . أو
الكاثارين Gathari^(٢) وقوت من نزعاتهم . وكان فى اليهود
من ينتظر المسيح كما كان فى الإسلام من ينتظر المهدي . وكان
لأهل السنة أملهم فى « النعيم المقيم والسعادة الأبدية » فى جنة
الخور . وقد استطاع أهل العلم ممن أوتوا الجرأة فى مباحثهم
كأبن حزم القرطبي أن يكفوا على تأليف أول كتاب شامل
لتاريخ الديانة فى أوروبا Religionsgeschichte وأن يقوموا بأول
دراسة نقدية منظمة عالية تتناول العهدين : القديم والجديد^(٣)
وامتزج الخيال بالواقع وكساه حتى جاء أمثال ابن العربي

من مواجهة الخطوب واحتمال الآلام والصبر على الكاره مما بدأ فى الحروب
الرومانية على وجه كامل . وأدت بهم هذه الحياة المليئة إلى احتقار النطق
كأداة لاكتساب الفضيلة ، والخط من شأن النظر العقلى فى رحاب الطبيعة
كضرورة من ضرورات العقل البشرى . وكانت لهم نظرة خاصة فى الله
والمباينة الإلهية وما إلى ذلك بسبيل . نظرة تشبه من بعض الوجوه نظرات
أهل الحكمة الاشراقية (العرب)

(١) انظر هامش ص ٨ من هذا الكتاب (العرب)

(٢) أصحاب مذهب فى الزندقة شاع إبان العصور الوسطى شيوعا
واسع لدى . وقد انتشروا فى الغرب والشرق تحت أسماء كثيرة وعقائد
كانت تختلف باختلاف الزمان والمكان وإن اتفقت كراتهم جميعا على مقاومة
القييدة المسيحية مقاومة جادة لا رفق فيها ولا هوادة (العرب)

(٣) الإشارة موجهة إلى « الفصل فى الملل والنحل » لابن حزم
(العرب)

وأخرجوا للناس التماذج المدهشة الأولى للكمبيوتر الإلهية
وقد قضى جيل أسلافنا — من أهل الغرب — بلغة العرب ،
ألا يتذوقوا إلا القليل من هذه الحياة الخصبية المتنوعة . ولهذا فإن
الإمبراطورية الإسلامية في أوربا حين غابت شمسها واندحر البربر ،
ضاعت باندحارهم كل ألوان العلم الذي لم يكن الغربيون قد تماثلوه
من قبل . ورغم هذا فقد بقيت الحالة العقلية في الشرق والغرب
إبان القرن الثالث عشر على اتصال لم يكن له نظير منذ ذلك
العهد . وإذا استثنينا العقيدتين الرئيسيتين في المسيحية : الثبات
والتجسد ، رأيت أن فلاسفة العصور الوسطى — على نحو
ما أسلفنا من قبل — قد وجدوا من المساهمين من شاطرهم آراءهم
بقدر ما وجدوا بين الغربيين من أنصار

وسوف نرى عند ما نخرج إلى النور الكنوز المودعة في
دور الكتب الأوربية أن تأثير العرب الخالد في حضارة العصور
الوسطى كان أجل شأنًا وأكبر خطرًا مما عرفناه حتى الآن .
القريب من يوم

كشاف

وجدنا بعد إعداد هذا الكشاف أنه قد طال كثيراً ، فاضطررنا إلى حذف كلمات كثيرة رأينا بعد إحصائها أنها منتشرة في أكثر صفحات الكتاب (كاسلام — وميعة — وفلفة ... الخ) على أن الكشاف لم يزل بعد طويلاً كما يرى القارى

٧٨		— ١ —	
٢٥٠	ابن جهيم	٢٩٢، ١٧	الآباء (القديسون)
١٦٧، ١٦٦	ابن حزم	٣١٨، ٢٩٨	والرسل
٣٢٢			والمسيحيون
٢٧٩، ٢٤٩	ابن حنبل	٢٧٤	إبراهيم بن سيار
٢٤٢، ٢٧٦	ابن خلدون		النظام
٢٨٣، ٢٤٣		٢٥٢	إبراهيم بن عبد الله
٢٥١، ٢٥٠	ابن خلكان		النصراني
٢٧٦، ٢٦١		٤٩	أبرو (نهر)
٣٠٦	ابن داود	٨٨	أبروزي
١٦٤		٢٥٠	أبراط
٨٨، ٢٠		٢٥١، ٢٥٠	ابن أبي أصيبعة
٢٣٨، ١٠٧		٣٠٦، ٢٥٢	
٢٤٤، ٢٤١		١٢٧	ابن الأثير
٢٦٢، ٢٦٠		٢٨٤، ٢٠	ابن العربي
٢٦٤، ٢٦٣	ابن رشد :	٣٢٢	
٢٧١، ٢٧٠		٢٣٣	ابن الفرات
٢٨٨، ٢٨٤	(أبو الوليد)	٢٤٨	ابن النديم
٣٠١، ٢٩٧		٣٠٥، ٢٠	ابن باجه
٣٠٥، ٣٠٢		٢٧٩	ابن تيمية
٣٠٧، ٣٠٦		٢٩٠، ٢٨٧	ابن جبرول
٣٠٩، ٣٠٨		٢٩٢، ٢٩١	
		٢٩٧	

٢٩٠، ٢٠	ابن ميمون	٣١١، ٣١٠	(تابع) ابن رشد : (أبو الوليد)
٣٠٤، ٣٠٢		٣١٣، ٣١٢	
٣١٦، ٣١٨		٣١٥، ٣١٤	
٢٧٩، ٢٣٠	أبو اسحاق الشرافي الفيروزآبادي	٣١٧، ٣١٦	ابن رسته ابن زهر ابن سبعين ابن سراج
٢٧٩، ٢٣٠		٣٢٠، ٣١٨	
٢٧٩، ٢٣٠		٢٧٦	
٢٨٢، ٢٧٩	أبو الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري	٢٠	ابن سينا
٢٨٩، ٢٨٤		٢٢٦	
٢٨٩، ٢٨٤		١٩٦	
٢٣٦	أبو الحسن علي ابن النعمان	١٠٩، ٢٤	ابن طفيل
٢٣٦		٢٢٧، ٢٢٦	
٢٣٦		٢٣٩، ٢٣٨	
(انتظر الشهرستاني)	أبو الفرج يعقوب أبو المنصور الماتريدي أبو بكر الباقلائي أبو بكر الرقوتي	٢٤٤، ٢٤٣	ابن قزمان
٢٣٤		٢٦٤، ٢٦٣	
٢٨٣		٢٦٦، ٢٦٥	
٢٧٩	أبو حامد بن محمد الطوسي	٢٦٨، ٢٦٧	ابن قتيبة ابن كلس
٢٣٢		٢٨٨، ٢٧٠	
٢٣٢		٢٩٠	
(انتظر الفزالي)	أبو خليفة الجي أبو زكريا يحيى ابن عدي	٢٠٢، ٢٠	ابن مسرة : (محمد بن عبد الله)
٢٨٤		٣٠٥	
٢٥٢		٢٩٩، ٢٩٨	
٣٢١	أبو كالبنت Apocalyptists	١٧٠، ١٦٧	ابن متنفذ
٣٢١		١٧٢	
٣٢١		٢٧٦	
٢٨٤	أبو محمد بن عبدالله ابن كلاب القطان	٢٣٠	ابن متنفذ
٢٣١		٢٨٥، ٢٨٤	
٢٧٤		٢٨٧، ٢٨٦	
٢٧٤	أبو موسى عيسى ابن صبيح	٢٨٨	ابن متنفذ
٢٧٤		١٢٦	
٢٧٤		١٢٦	

١٧٩، ١٧٨	{	الأدب الأوربي	(انظر)	{	أبو يوسف
١٨٨، ١٨٣			(الكندي)		يعقوب بن إسحاق
١٩٩، ١٩٢					الكندي
٢١٢				٢٧٥	أبو يونس سنسويه
١٨١		الأدب الإيطالي		١٠٢	أيلارد
١٥٨		الأدب البروفنسي		٩٣	أتابك
١٧٠		الأدب الجلبقي		٨٢	أئينا
	{	الأدب الجيايدي		{	إجازة
٧٢					
		Litteratura	٢٣٧، ٢٣٦		
		Aljamiada	٢٣٨		
١٩٦		الأدب الحديث	٢٤٣، ٢٢٥	{	إجماع
			٣١٥، ٣١٤		
١٥٩		الأدب الروماني	(انظر أبلونة)		أجيلون
١٥٨، ١٥٤	{	الأدب الرومانيكي	٢٨٠	{	أحمد بن أبر. واد
٢٠٨			٣٤٨، ٢٢٩		
١٥٣، ١٥٢	{	الأدب الصربي	٢٨٨	{	أحمد أمين
١٨٦، ١٥٥					
٢٠٥، ١٨٨			(انظر)		
٢٠٨، ٢٠٧			(الكندي)		
٣٠٢، ٢٢٥	{	الأدب الصربي الإسلامي		{	أحمد بن حنبل
٢١٩			٢٨١		
			١٨٥، ٥٧		
١٧٧، ١٧٠	{	الأدب الشعبي الأوربي	١٩٢، ١٨٨	{	الأدب الأسباني
			٢٠٨، ١٩٥		
١٦٨، ١٥٤	{	الأدب العربي	١٩٠، ١٤٩	{	الأدب الإسلامي
١٧٨، ١٧٦			١٩١		
١٨١، ١٧٩			٢٠٨، ٢٠٦		
٢٠٥، ١٨٢			٢١٠، ٢٠٩		
١٥٤، ٧٨	{	الأدب الفرنسي	٢١١	{	الأدب الألماني
٢٠١، ١٨٧			٢٠١، ١٥٤		
٢١١، ٢٠٥			٢١١، ٢٠٥		
٢١٣			٢١٦		الأدب الإنجليزي

٢٥١٠٢٥٠		١٩٠	أدب القرون الوسطى
٢٥٤٠٢٥٢		٢٠٥٠١٥٤	الأدب الكلاسيكي
٢٥٩٠٢٥٥		١٥٣٠١٦	
٢٦١٠٢٦٠	(تابع)	١٧٦٠١٥٥	الأدب اللاتيني
٢٦٤٠٢٦٣	أرسطو :	١٩١٠١٨٩	
٢٧٠٠٢٦٩	(أرسطاطالية)	٢٠١	
٢٨٨٠٢٨٥		٢٧٣	أدب المستعربين
٢٩٥٠٢٩٠		١٥٤٠١٥٣	
٢٩٩٠٢٩٨		١٦١٠١٥٥	الأدب اليوناني
٣٠٩٠٣٠٨		٢٠١	
٣١٧٠٣١٢			إدوارد الباني
٣٥١	أرشيدس	١٢٣٠٥٥	Edelard of Bath
٢٥٠٠٢٠٦	أرغون	٢٠٠	إدنبه
٧٢٠٣٠		١١٣	إدوارد الأول
٢٧٦	أزارقة	١٨١	إدوارد الثالث
١٩٩	أزبك Usbec	٢٠١	أديون
٥١	أزمبوجا	١٠٣	أزال (بحر)
	Azambuga	١٣٢٠٩١	أريان الثاني
٤٤	أزورين Azorin	١١٤٠٨٤	الأراضي المقدسة
٦١	أزواج القونية	١٢٤٠٩٧	إزساليات تبشيرية
٢٣١٠٢٣٠	الأزهر	٥٦٠٥٥	
٢٣٧		١٠٧٠١٠٦	
٩٥	أزوف (بحر)	١٢٢٠١٠٨	
٢٣٠٢٣٠		٢٢٥٠١٣٦	أرسطو :
٢٣٧	أسبانيا	٢٢٨٠٢٢٦	(أرسطاطالية)
١٣٠١٢٠١١		٢٤٠٠٢٣٩	
١٩٠١٦٠١٤		٢٤٢٠٢٤١	
٢٧٠٢٢٠٢٠		٢٤٨٠٢٤٣	
٣٦٠٣١٠٢٩			

٦٣٠٠٩٠٥٥	أسطورة رحلة	
٨٨٠٨٧٠٨٤	القديس ياتريك	
٤١٠١٤٩٠	إلى شاطئ	
٤١٠٥٤١٠٤	الاعتراف	
٤١١٠٤١٠٨	الأسطورة التدمية	
٤١٢٠٤١١	الأثرية	
٤١٨٥٤١٤٥	تريقول	
٤٢٢٥٤١٩٢	الشعبة	
٤٢٣٨٤٢٣٥	التبوتونية	
٤٢٧٢٤٢٧١	أسطورة بلباي	
٤٢٧٤٤٢٧٣	صحوة النائم	
٤٢٨٤٤٢٨٠	أسكتلندة	
٤٢٨٧٤٢٨٦	أسكتلندة	
٤٢٩١٤٢٩٠	إسكندر الرابع	
٤٢٩٧٤٢٩٢	(البابا)	
٣١١	الإسكندر	
٤١٠٣٤٩٨	الأفروديسي	
١٣٤	الإسكندر الملك	
٣٠٩	الإسكندر الهاليسي	
٢٠١٤٢٥٠	الإسكندرية	
١٩٣٤١٨٣	أيسكندرية	
١٨٦	إسكوريال	
١٨٩	الأسوارى	
١٩٠	الأسود (البخر)	
١٩٠	آسيا	
١٩٠	الأسطورة العربية	
١٨٩	الشرقية	
١٩٠	الإيطالية	
١٩٠	التدمية	
١٩٠	الفارسية	
١٩٠	التبديعة	
١٩٠	الأفريقية	

(تابع)

أسيان

أسيان

استيفن (أسقف)

إسحاق بن عتيق
بن إسحاق
المبادى

الأسطورة العربية

الشرقية

الإيطالية
التدمية

الفارسية
التبديعة

الأفريقية

٦٨	عيد الميلاد	١٤٤٤، ١٤٣	(تابع)
١٠٨٤، ٥٧	} (تابع) أغنية رولاند	١٤٦٤، ١٤٥	} أسيا
١٧٧٤، ١٢٧		١٩٦	
٢٣٨		٨٧، ٨٥	
١٧٥	باللاتا	١٢٣، ٩١	آسيا الصغرى
	أغسطس :	٢١٤	
٢٩٧، ٢٩٢	(القديس)	٣٢١	إسين Essenes
	أغسطس	٢٨٧، ٣٤٢	} أسين (ميجول)
٣٢٤، ١٠٤٦		٣١٦، ٣١١	
٨٨، ٨٥، ٤٥	} إفريقية	(انظر أبو الحسن)	} الأشعرية
٢٣٥، ٩٠		(الأشعرى)	
١٦٦، ١٦٤		٢٢، ٢١، ١٨	} أشنبيلة
٢٢٨، ٢٢٦		٧٧	
٢٥٠، ٢٤٠		٤	أشتورية
٢٥٤، ٢٥١	أفلاطون	٣٠٤، ٢٢٤	أشعرية
٢٦٠، ٢٥٩	أفلاطونية	٣٠٥	أشياني
٢٦٣، ٢٦١		٢٢٩	أصبهان
٢٨٧، ٢٨٥		٨٨	الأغالية
٢٩٥			
٢٦٦، ٢٥٤	أفلوطين	٥٦، ١٠	
٢٩٠	أفنديت	١٠٨، ١٠٦	
٩٧، ٩٥، ٩٢	} أقطاعات	٢٤٠، ٢٢٧	} إغريق
١٣٨، ٩٨		٢٤٨، ٢٤٢	
٢٥١، ٥٥	أقليدس	٢٨٧، ٢٥٠	
(انظر توماس)	الأكويني	٢١٠	أغانى المرزا
٢٢٩	ألب أرسلان	١٢٧	شافعي
	ألبرت الأكبر	١٢٧	الضعفاء
٢٦٥	Albertus Magnus		أفطاكية
٨	ألي	٦٧	أغنية القديسة مارية
			Cantigas de Santa Maria

٣٠٧	أليسانة	١٣٣٠٨	الأليبيين
٢٠٧٤١٠٤		٣٢٢	
٢٢٥٠٢١٢	ألمانيا (ألمانية)	٢٧٠٢٠	الإدريسي
٣١١		٢٣٢	
٤٨	المرية	٥١	الجزراء
	Almaryya	٢٣٠	البكي
٥٤	الموجاريغازجو	٢٣٠	السيوطي
	Almogarifa-	٢٧٦	الشريشي
	zgo	٧	الفونس الثامن
٤٨	الموديثاردل ريو	٧٧	الفونس ملك ليون
	Almodivar	٦٠٤٤٤٣٦	
	del Rio	٦٦٠٦٥٠٦٤	
٤٨	الموديثاردل كامبو	١٧١٤ ٦٨	الفونس الحكيم
	Almodòvar	١٨٦٠١٧٤	
	del Campo	٢٣٢	
٧٢	الوناسيد دي	٥٨	الفونس
	لاسيرا	٨٩٠٦٤٠٥٤	الفونس السادس
٢١١	أمرسون	٢٣٨٠٢٣٦	أكسفورد
(انظر إبلونة)	أم عاصم	٥٠٠	الكاردى سول
	أمادس دي جول		Alcacer de sul
١٩٣	Amades de	٤٨	الكور
	Gaula		(الكورا)
١٧٥	أماري	٢٤٢٤ ٥٥	
٢٨٧٠٢٨٥		٢٤٤٤٠٢٤٣	
٢٨٨	الأميزوقاية	٢٨٨٤٠٢٨٣	
		٢٨٨٦٠٢٨٥	
١٥٠٠٤٠٥٤٦	أمريكا	٢٩٥٠٢٩٣	إفنيان
٢٢٩	آمل طبرستان	٣٠٠٠٢٩٧	
٢٢	أموى	٣١٦٠٣٠٣	
		٣١٩	

٣٥٠٢١٠١٧		٣٢	أنافيل Anafil
٤٦٠٣٠٠٢٦		٤٣١٠١٠٠٤	
٥٦٠٥٥٠٥٤		٤١٠٨٠ ٥٥	
٦٢٠٥٨٠٥٧		٤١٢١٠١١٣	
٨٤٠٨٢٠٦٣		٤١٥٠٠١٣٧	انجلترا
٤١٢٢٠١١١		٤١٨٥٠١٧٨	
٤١٤١٠١٣٩		٤٢٠٣٠١٩٩	
٤١٧٧٠١٤٦		٤٢١٧٠٢١٦	
٤١٨١٠١٧٩	أوريا	٢٢٩٠٢٢٧	
٤١٩٩٠١٩١		٤١٣٦٠ ١٠	انجيل
٤٢٢٨٠٢١٤		٣١٦٠٣١٣	
٤٢٣٢٠٢٣١		٤٢٢٠١٢٤٩	
٤٢٣٨٠٢٣٤		٤١٦٥٠١٥٨	
٤٢٤٠٠٢٣٩		٤١٦٩٠١٦٨	الأندلس
٤٢٩٨٠٢٨٨		٤٢٢٩٠١٧١	
٤٣٠٥٠٣٠٤		٢٩٨٠٢٣٤	
٢٢٣			
١٤٣٠٩٠	أورشليم	٥٠	البركا والفرسا
٢٠٦	أولياريوس		إنست الثالث :
	Olearius	٨	(البايا)
٢٠٧	أولنشلجر		إنست الرابع :
	Oehlenchlager	١١٩٠٩٦	(البايا)
١٢٧	أوليفر		أنطاكية
٤٧	أليزيا	٩٧٠٩٤	
٨٧	إيسا	٢٦	إنفاتادو (قصر)
١٢٩	إيران	٢٩٨	الأهرام (جريدة)
١٨٠	إيرلندة	١١٠	أوتو الأول
٩٠٦	إيزابلا	٥٩	أودواق شريتون
	إيزولد بلانش مان		أورنجيزب :
١٧٧	Isolde Blanchemain	١٩٧	(امبراطور)

٦٩	بترونيو	٢١٠٦٤٤	
١٣٨٠١١٨ :	الضال :	٨٨٤٨٥٢٩	
٨٧ :	الأحر :	٩٣٤٩٢٨٩	
٢٣٨	بحق الرواية	١١٠٠١٠٦	إيطاليا
١٤٣٠١٠٣ :	بخاري	١٢٣٠١٢٢	
٢٦٤		١٨١٤١٧٦	
٨	بدر الثاني	٢٣١٤١٩١	
٢٦	بدر القاسي	٣٠٥	
٧٤	بدر دي الكلا	٢٧	إفورا Evora
١٧٧	بديه Bediér	١١	إيلونا
		٢٧٩	إيونيون
	برا (بمعنى		
	الضاحية) ؟		
	والبراني (الأبراج	٩١٠٨٩٢٩	
	البرانية)	١٣٢٤١٣١	
٥٣	Albalat	١٣٤٠١٣٣	البابا والبابوية
	Albarra	١٣٩	
	Albalate	١٤٧	ياركر (أرنت)
	Albolot	٩٥٠٨٨٤٣	
	Torres Alb-	١٢٢٤١٠٧	
	arranas Alb-	١٩٧٠١٢٥	ياريس
	arraçen	٢٤٠٠١٩٩	
٢٤٩	البرامكة	٣٠٩٠٢٤١	
٨٦٠٨٥٠٤ :	برانس (جبال)	٢٤١	ياريس (مجمع)
٢٣٨٠٨٨ :		٢٠٢	بانتور
١٩٠١١٠١٠		(انظر التعليمية)	الباطنية
٥٥٠٥٤٠٢٠ /		٨٨٤٥٤٠٢٦	بالرمو
١٠٦٠٨٨	البريز	(انظر أغنية)	باللاتا Ballata
٣٠٧٠٢٩٣		١٩١٤١٧٦	بتاراك
٣٢٣		٩٧	بتيس

٨٧	البفور	٢٧٠٦٠١	
٧	البشارت (جبال)	٤٥٠٣١٠٢٩	برتنال
		٥٠٠٤٧٠٤٦	
٣٢	البشكنش (في شمال أسبانيا)	٦٦٠٥١	
٢٢٩٠٢٢٥		٢٢	برج جبالدا
٢٧٥٠٢٥٣	البصرة	٧٨٠٧٧	برجس
٢٨٣		٤٩٠٣٣٠١٧	برشاونة
٨٧	البطالة	٧٧٠٦٤	
٥٨	بطرس القونس	١٩	برغندية
١٢٧	بطرس الناسك	٦٠٠٥٩	برلام
٢٥١	بطليموس	٣٥٥	برلين
٨٤٠٥٦٠١٢			برنارد ييفان
١١٧٠١٠٥		٢٦	Bernard Bevan
٢٢٩٠١٣٩			
٢٣٦٠٢٣٣	بغداد	١١٨	برنارد (ممر)
٢٥١٠٢٥٠		٤	البرتور (سانكو)
٢٨١٠٢٥٣		١٩٧	برنييه
٢٩٤٠٢٨٢		١٥٧٠٨٨	بروفانس
٢٧٦	البغدادى	١٦٠٠١٥٨	
٢٠٨	بقاريا	١٧٨٠١٧٤	
٢٠	البكرى	١٦٨٠١٦٥	الشعر البروفانسى
٢٠١	بكدورد	١٧١	
١٤٣٠٩٦	بكين	١١١٠١٠٢	بروتر Prutz
٢٧٤	بلاجيوس	١٢١٠١١٣	
١٨٧	بلساي	١٢٨	
٢٢٩	بلنخ	١١٨	بروج
٩٣	بلدوين الأول	٢٠٣٠١٦٠	بروننير
	والناتز	٢١٥٠٢١١	
١١٧	بلدكان	١٩٥	بريسكوت
		١٢٨٠١٠٠	بريطانيا

(انظر طرف الفسار)	ترافلجار	١٢٦،١٢٢	(تابع)
١٧٧	ترسترام (سير)	١٣١،١٢٩	حيث المقدس
٨٦،٨٣،١٤		١٣٧،١٣٣	
١٠٨،٩٩	ترك	٢٣٠،١٤١	
١٤٦		٢٣٩،١٠٧	ثيوس
		٢٧٠	
٢٦	ترانسيتو	١٤،٣،٢	ييدال
	El Transito	٦١،٢٠	
		٨٢	بيروت
١٤٠	ترمولين	٢١٤،٢١٣	بيرون
	Termeulen	٩٨،٩٢،٨٩	
٧٥	ترند	١١٩،١٠٤	بيزا
٦٠،٣٦،٣٢		٥١	البضاء Albaida
٤١٦٦،٦٨		١٨٨	بيكارون
١٦٨،١٦٧	تروبادور	١٨٨	البيكارسية
١٧٤،١٧٠			(الروايات)
٧٠	تروتا كفتش	٢٣٩،٢٣٥	
١٢٩	تروفيو	٢٦٩،٢٤٣	يكون (روجر)
٢٥	ترويل Teruel	٢٧٢،٢٧١	
		٢٩١	
٢٩	تشمينز	٢٣٤	مبارستان
	Xemenez	١٣٩	بيير (سان)
٢٢٦،١٩١			
٢٥٩،٢٥٤			
٢٨٦،٢٨٥			
٢٩٦،٢٩٣	تصوف	١٢٨	تاسو
٣١٢،٣٠٥		٢٥٤	تاسوعات أفولطين
٣٢١		١٩٦	تافريه
٢٩٥،٢٩٤	التعليمية	٥١٣،٣١٠	تاويل
	(مذاب)	٣١٦،٣١٤	
		١٤٤،١٤٣	تغير

— ت —

۱۳۵، ۱۳۲	تیوقراطیة	(انظر ابن تیمبة)	تقی الدین أبو العباس ابن تیمبة
— ج —			
۲۷۳، ۲۲۵	الجاحظ	۳۰۲	التلمود
۲۵۲، ۲۵۰	جالینوس	۱۷	توتا (ملکہ ناقار)
۱۷۵	جا کوینی دی تودی	۳۰۵	تورکاندا (راحب)
(انظر الأزهر)	الجامعة الأزهریة		تولوز
۲۲۹، ۲۲۵	الجامعات	۸	
۲۳۲، ۲۳۱		۱۱۰، ۱۱۰	
۲۳۴، ۲۳۳		۲۴۳، ۲۴۱	
۲۳۷، ۲۳۶		۲۵۹، ۲۵۳	
۳۰۹، ۲۳۸		۲۶۳، ۲۶۲	
۳۱۷		۲۹۰، ۲۸۳	
۵۰	جاندو (لاجونادی لا) Laguna de la janda	۲۹۳، ۲۹۲	توما الا کوینی (القديس)
۵۰	جاندولا	۳۰۱، ۲۹۷	
۵۰	جاندو لیا	۳۰۴، ۳۰۳	
۵۰	الجب Algib	۳۱۰، ۳۰۸	
۱۲۳	جبر	۳۱۲، ۳۱۱	
۴۷	جیلکون	۳۱۶، ۳۱۳	
۴۷	جیلویاس	۳۱۸، ۳۱۷	
۴۷	جیلکوئو	۳۲۰، ۳۱۹	توماس نورث
۴۷	جیلویون	۱۸۶	
۴۷	جیلکیر (جبل الغنیر)	۸۵، ۹۵	تونس
۴۷	جیرالین	۲۹۹، ۱۲۵	
۴۷	جیرالبون	۱۶۰، ۵۷	نیوتونی
		— ث —	
		(انظر ابن جهم)	نابت بن جهم

٥٠٠ والصورة الأولى بعد الغلاف	جثة العريف Generalife	٤٧	جبر الفارو (جبل الفارة)
٩٦	جنكيز خان	٨٦٤٧	جبل طارق
٩٢٤٨٩٤٨٤		١٨٨	جعا
٤٩٨٤٩٥			جرملهاوزن
٤١١٩٤١٠٤	خنوة	٢٠٦	Gremmelha-
١٤٤٤١٤١			usen
٢٧٨	جهم بن صفوان	١٣٢	جرينجورى
١١٨	الجوب	٧١	جرىما (كريمة)
٢١٠٤٢٠٩		٢٥٨٤٢٤١	
٢١٣٤٢١١	جوة	٣٠٢٤٢٦٢	جزريات
٢١٤		٣١٦	
٢١٤	جوتيه	٢٤٢٤٢٤١	
	Gautier	٢٥٤٤٢٤٣	
٢١٥	جوتيه الكبير	٢٦١٤٢٥٨	جشم
٣١١٤٢٢٤	جوتيه (ليون)	٢٦٨٤٢٦٣	نجسد
٢٣٢	جوج	٢٩٠٤٢٧٩	
١٢٧	جودفرى أف	٣٢٣٤٢٩٣	
	جويوت		
٥٨	جوزافات	٢٢	الجفيرة
٤٣	جوزيه مارتنيه	١٥٨	جاريا پاريميرى
	رويز	٢٠٠	جيك
١٩٩	جولد سمث	١٨٠٤١٧٨	جنگلير
٢٢٤	جوستاف دوجا		Jongleurs
٢٧٩	جولفيه (فرقة من)	٢٦٤٤٢٣٩	جنديز القس
	فرق المشية ()	٢٩٠	(دومنيك)
١٩٨	جوليت		جنز
١٧	جوليت	٢	(فرانسكو)
١٨٦	جون أوف كايوا	١٥	جنز (بناير)
٧٣	جون نابارا	٢٦٣٤٢٥٧	جنس

۲۰۲، ۲۵۰	{ حیث بن الحسن (الأعمش)	۹۶	{ جون دی بیان کارین
۲۷۵	الحجاج	{ (انظر قیس هنا الكبير)	{ جون روبر
۲۵۰	الحجاج بن مطر	{ (انظر سالمبوری)	{ جون سالمبوری
۲۷۸، ۲۷۶	{ الحديث	۲۰۰	جونسون
۲۸۰	{	۱۸۰	جون ماثیل
۲۲۴	حران	{ ۲۶۳، ۲۵۴ ۲۹۴، ۲۶۵	{ جوه (اصطلاح فلسفی)
۸۱	حرب تروادة	۲۳۰	جوه الصقلی
۸۱	{ الحرب الفارسية اليونانية	۲۰۸	جینا
۱۴۱	حرب القرم	۲۷۸	جیون
۳۰۷، ۱۲۳	الحاب	۱۲۹	جینز اوف فیتری
۲۷۶، ۲۷۵	{ الحسن بن الحنین	۷۸	جین دی کاسترو
۲۷۸	{ البصری	۱۹۳	{ جینیز پیریز دی هنا
۹۴	حطین	{ ۲۵۱، ۲۲۷ ۲۹۴، ۲۳۱ ۳۱۰، ۳۰۲ ۳۱۸، ۳۱۱	{ جیوم (ألفريد)
۲۲۶، ۲۲۵	{ حكمة	۳۲۳	{ جیوم دی مجنون ثقیل
۲۵۲، ۲۲۷	{	۱۸۴	{ جیوم لوبون
۲۷۴، ۲۷۱	{		
۲۹۲، ۲۸۷	{		
۳۲۲	{		
۵۰	الحمة Alhama		
۲۵۱، ۲۵۰	{ حنین بن إسحاق		
۲۶۰	{		
(انظر ابن حنبل)	حنابلة		
۲۰۲	حنی بن یقظان		
۲۵۱	الحيرة		
— خ —		— ح —	
۹۶	خان	۱۹۴، ۷۴	حامد بن أنجلی
		۲۰۰	الحیفة

١١٥٠١٠٤ } ١٣٤	الناوية	١٧٩	خان العظيم (امبراطور)
٢٨٧	داود	١٨١	خان الفول
٥٥	دانييل مورلي	٢٣٠٠١٠٩ } ٢٥٢	خراسان
٢٣٩ } ٢٥١٠٢٤١ } ٢٨٣	دائرة معارف جنديز القس دائرة المعارف الإسلامية	٢٢٣٠٢٢ } ٢٤٥٠٢٤٤ } ٢٤٩٠٢٤٨ }	خليفة
٢٥٢٠١٩٥	الدراما	٢٨٠٠٢٥٠ } ٢٨٢٠٢٨١ }	خلافة
٢٥ } (كاتدرائية)	درهلم (كاتدرائية)	٣٠٦٠٢٩٥	
١١٧٠٢٩٧ } ٢٧٩	دمشق	٣٥	الخليل
٩٦	الدينير (نهر)	٩٧	خليل بن قلاوون
٢٩٥	الدهريون	٢٧٦	الحوارج
٢٣٨	دورنيا سنجر	١٥٠١٤	الحوشاني
١٥٩٠٢١ } ١٦٨٠١٦٥ } ٢٣٢	دوزي	٢١٧	خيالات فريشتاخ لروبرت بروتيج Ferishtah Fancies (قصيدة)
١٨٦	دولي	٩٨	خيوة (جزيرة)
٣٢١ } Domitian	دوميتيان		
٣٠٣٠٢٩٠ } ٣٠٥	الدومينكان	٧٥	دار الآثار العربية
٧٠	دونا أندرينا	٢٤٩٠	دار الحكمة
٧١٠٦٨٠٤٨ } ١٨٥ } ٥٨	دون جون مانويل دون قادريك	١٠٦٠١٠ } ١٩١٠١٨١ }	دانتى
٧٦٠٧٤	دون كيشوت	٢٠٨	
(انظر السيد)	ديازدى بشار	٢٨٠٠٢٤٣	داتر سكوت
		١٤٦	النانوب

٣٠٩٠٢٣٧	رشدال	٢٠١	ديفو (دانييل)
٢٥٠٠٢٤٩	الرشيد	٢٤٤٢٠٢٢٤	
٥٣	الرصافة	٢٤٤٤٠٢٤٣	
٤٩	الرملة	٢٦٠٠٢٤٨	
٥٥	روبرت الإنجليزي	٢٧٣٠٢٧٢	
٢٠٠	روبرت بيرتر	٢٧٧٠٢٧٦	
٢٠٨٠٢٠٧	روكوت	٢٨٣٠٢٨٢	
(انظريكون)	روجر ييكون	٢٨٧٠٢٨٤	الدين
١٠٥	روجر الثاني	٣٠٠٠٢٩٣	
١١٥	رودس	٣٠٢٠٣٠١	
١٣٤١٠٠٣		٣٠٦٠٣٠٣	
٨٩٠٥٣٠١٤		٣١٠٠٣٠٨	
٨٩٠٨٦٠٨٥		٣١٥٠٣١٢	
٩٨٠٩٦٠٩٠		٣١٧٠٣١٦	
١٠٤٠٩٩	الرومان	٣٢٠٠٣١٨	
١١٧٠١٠٧	الروم	٣٢٢٠٣٢١	
١٤١٠١١٩		٧٣ ديوان التحقيق	
٢٤٥٠١٤٧		١٠٦ ديوجانز لابريوس	
٢٨١٠٢٧٤		— ذ —	
٣٢٢			
١٩٥٠١٥٤		٢٢٩ النهي	
٢٠٩٠٢٠٣		— ر —	
٢١١٠٢١٠	رومانتيكي		
٢١٢		٥٣ الرابطة Arrabida	
١١٥٠٢٨٠٨		٣٠٢٠٢٧٩ الرازي	
١٣٨٠١١٦	الرنوك	٣٠٠ رابطات	
١٨٨	ريالدو	٥٣ ربيض	
١٤٠١٢٠٢		١٧٦ رتشارد آف سان	
٦٠٠٤٤٠١٦	رييرا (جوليان)	جermano	
١٧١٠١٦٨		١١٤٠٩٧ رتشارد الأول	
١٧٢			

٢١٤	زيم زى زيمي (قصيدة) Zim - Zizimi	٣٦	ريدنج
		١٨٤	ريفرز (ايرل)
		١١٧	الرقعة
	— س —	٩٣	الرها
٢٣٢، ٢٣١	سالرنو	٦٥	رى لوييز
٢٣٥	سالبورى	١٩٩	ريغوند ريكا
٧٨	سان پدرو	٣٠٣	ريغوند دى نافورت
٢١٥	سانت يث	١٤٤، ١٢٢	ريغوند لل
٢٦	سانتا ماريا	٢٩٨، ٢٩٧	
	لابلانكا	٣٠٠، ٢٩٩	ريغوند مارتن
١٢٨	سانكيس (دى)	٣٠١، ٢٩٧	
١٧	سانكو البدين	٣١٦، ٣٠٢	الرين
٧٦	سانكو ملك	١٣٨، ١١٩	ريتان
	قشالة	٢٢٤	
٧٧	سانكو ملك		— ز —
	باقار	٥١	زامبوجيرا
٢٣	سان ميجيل	٦٨، ٦٧	Zambujuera
	دى اسكلادا	١٧٠، ١٦٩	زجل
	(كنيسة)		الزوارية (فرقة من)
٢٠٧	ستابل	٢٨٠	فرق المشبة
	(مدام دى)	٢٨٢	زكريا الساجي
٢٠١	ستيل	١٢١	زكى محمد حسن
٨٩، ٨٨	سردانيا		(الدكتور)
	سرة الأرض	٥١	الزنبقي
١٠٧	Umbilicus - terrae	٩٣	زنكى (عماد الدين)
٧٦، ٧٤		٢٧، ١٧	الزهراء
١٩٤، ١٩٣	سرفانتس	٥٠	زهر الشمس
١٩٥		٥١	زهر الطرفاء

٢٨٤٠٢٨٣	(تابع) السنة	٢٦٠٢٤٠٢٢	سرقسطة
٢٨٩٠٢٨٦		٨٩٠٨٨	
٢٩٤٠٢٩٣		٤٨	سرودي المنارا
	سهباب ورسنم لابقوارنولد (قصيدة)	١٨٣٠٥٦	السريانية
٢١٧		٢٨٨٠٢٥١	
		٢٨٩	سعدية بن يوسف القيومي
٢٨٣	سهل بن نوح	١٦٥	سميد بن الجودي
٢٥١	سوتر (هـ)	٢٩٥	سفراط
٢٠٣	Southy سوثي	٢١٦٠٢١٣	سكوت
٨٣٠٨١٠١١		٢١٧	
٨٦٠٨٥٠٨٤		٩٣٠٩٠	سلاجقة
٩٣٠٩١٠٨٧		٢٢٩٠١٤٦	
٩٧٠٩٤		(انظر صقالبة)	ستلاي
١٠٤٠١٠٣		١٢٥	سليكا
١١١٠١٠٥		٨٧	سلوقيون
١١٥٠١١٣	سورية	٢٨٧٠٢٧١	سليمان الحكيم
١١٧٠١١٦		١٤٣٠١٠٣	سمرقند
١٢٢٠١١٨		٢٨٣	
١٢٤٠١٢٣		٢٧٦	السماني
١٤١٠١٣٨		٢٥٠	ستلانة
٢٤٧٠٢٤٥		٦٣٠٥٨	سندباد وسندبار
٢٥٠٠٢٤٨		١٩٨٠١٨٣	سنديان
٢٧٩		١٨٣	سنجر
٨٥	سوريو (رأس)	١٧٨	سنجر (دوروثيا)
١١٢	السويس	١٨٣٠٦٢	سنسكريتية
٨٨	سويسرة	٢٠٨٠١٨٦	
٣٠٨	سيجر البرينسوني	٢٢٢٠٠٨٦	
٢٣٩	سيجوتيا	٢٢٣٠٢٤٩	السنة
٥٧٠٢٠٠١	السيد القمياطور	٢٨٢٠٢٨٠	
٧٧٠٧٦٠٧٥			
١٩٤٠٧٨			
١٠٨			

٦٤٠٦٣٠٦٢	شطرنج	١٥٥	سيزاريو (الاستاذ)
٧٦٠٦٦٠٦٥	الشعر	١٥٨	سيسوندى
١٠٠	شعر أسبانيا العربية	٧١	سيفار (الفارس)
١٦٢	الشعر الأسيوى	١٦٩	سينا
٢١٨	د الأندلسى	٧٨	سينكا
١٦٩	د الأوربى	— ش —	
١٧٣	الحديث	٢٣٨	شارل
١٧٥	الشعر الإيطالى	(انظر سورية)	الشام
١٧٢٠١٦٣	الشعر البروقسى	١٤٣	الشامانية (البياضة)
١٧٣	د الرومانى	٤٥٠٦٠٣	الشرق
٢١٠٠٢٠٩	د الشرقى	٤٩٩٠٨٤	
٤١٦٢٠١٧٠٤	د العربى	٤١١٤٠١١٠	
٤١٧٦٠١٦٧		٤٢٣٤٠١١٨	
٢٠٧٠٢٠٥		٤٢٣٦٠٢٣٥	
٤٢٠٦٠٢٠٥	د الفارسى	٤٢٥٩٠٢٥٣	
٢٠٩٠٢٠٧		٤٢٧٢٠٢٧٠	
١٦٩	د القروى	٤٢٧٤٠٢٧٣	
Villancico		٤٢٨٥٠٢٧٦	
٦٧	الشعر القشتالى	٤٢٩٩٠٢٨٧	
٦٧	د الوسيط	٤٣٠٢٠٣٠٠	
٢١١٠٢٠٨	شكبير	٤٣١٨٠٣٠٥	شرلمان
٢٠٧	شليل	٣٢٣	
٧٨٠٧٧٠٢٠	شمانه jimena	٤١٢٩٠١٢٨	
٢٨٨	شعوب بن يوسف	٢٣٨٠١٤١	شريعة شرع
٢٢٤	ابن قلقيا	٤٢٣٣٠٢٢٥	
٢٢٤	شمليد	٤٢٨٤٠٢٤٨	
٤٢٦٠٠٢٢٦	الشهرستانى	٤٣٠٤٠٢٩٦	
٢٧٩٠٢٧٦		٤٣١٤٠٣١٠	
		٣١٥	

٢١	صناعة الخزف	٢١١	شونهاور
٢٨	صناعة الفخار	٢٦٤٢٣٠	شوسر
١٢٢	» منزلية	١٨١٢١٨٠	
١٧	» الورق	٩٤	شيركوة
٢٥٤٢٢٥	صورة (اصطلاح فلسفي)	٨٦	شيمة
٢٥٨٢٥٧		٢١٣	شيلر
٢٦٦٢٦٠		— ص —	
٢٩٠٢٦٨		٤٣	صحافة أسبانية
٢٩١	الصين	٤٣	» أمريكية
١٠٤٢٩٧		٤٧٢٤٥	» برتغالية
١٢٢٢١١٦		٤٥	» لاتينية
١٤٥٢١٤٤		— ط —	
٥٠٢١٠	طارق بن زياد	٢٦٧٢٦٦	صدر (اصطلاح فلسفي)
١٢٤٢١٢٣	طب	٢٦٩٢٦٨	
٢٣٢٢٣١		٣٠٤٢٩٢	
٢٤٨٢٣٤		٢٧٧٢٧٤	صفات
٢٥٠٢٤٩		٢٧٩٢٧٨	
٢٦٤٢٥١		٢٨١٢٨٠	
٣٠٧	طرابلس	٨٨٢٨٧٢٨٥	صفحة
٩٧٢٩٤		٩٢٢٩٠٢٨٩	
١٤٠		١٠٥٢١٠١	
٢٨٢		١١١٢١٠٦	
٤٨	طرايزون	١٣٠٢١١٥	صقلية
٢٦٢٤٢١	طرسوس	١٧٥٢١٧٤	
٥٦٢٥٤٢٧	طرف النار	٢٩٨	
٨٩٢٦١٢٥٨	طليطلة	٩٧٢٩٤	صلاح الدين
٢٦٤٢١٠٨		١٣٧٢١٣٠	
٢٩٧٢٨٨		٢٧٩٢١٣٩	
٣١٨٢٣٠٠		٢٨٨	صمويل بن طيوس
		٣٣	صناعة آنية الصفيح

٢٧٩	عبد المؤمن بن علي	١٢٩	طوران
	القيسي	١٠٨	طوروس
٢٧٤	عبد الوهاب النجار	٢٤٩	طيفور
٢٨٨، ١٨٣	العبرية	— ع —	
٣٠٢، ٣٠٠			
٢٣٠، ٢٢٩	العراق	٣٠٧	عاد (قوم)
٢٤٧، ٢٤٥		٥٨	المافية Aláfia
٢٧٩، ٢٧٥		٢٤٨، ١٢	المباس
١١، ١٠، ١		٢٨٠، ٢٥٠	(المباسيون)
٢١، ١٤، ١٢	عرب عربية	١٨، ١٧، ١٥	عبد الرحمن الثالث
٧٣، ٢٣، ٣٢		٢٨٦، ٢٢	عبد الرحمن
٨٨، ٨٣		٢٨٢	ابن خلف الضي
١٢٤، ١٢٣		١١	المضري
٢٢٤، ٢٢٣			عبد العزيز بن
٢٢٦، ٢٢٥			موسى بن نصير
٢٣٥، ٢٢٧		٧٧	عبد الله
٢٣٨، ٢٣٧			أمير غرناطة
٢٤٠، ٢٣٩		٢٧٥	عبد الله بن عمر
٢٤٢، ٢٤١			ابن الخطاب
٢٤٥، ٢٤٤		٢٨٥	عبد الله بن مسرة
٢٤٨، ٢٤٧		٢٨٩	عبد الله بن محمد
٢٥١، ٢٥٠			ابن تومرت
٢٥٣، ٢٥٢		٢٥٤	عبد المسيح
٢٥٩، ٢٥٤			ابن عبد الله
٢٦٤، ٢٦٠			نافعة الحمصي
٢٧٣، ٢٧٢		٢٧٥، ٢٤٧	عبد الملك
٢٧٩، ٢٧٨			ابن مروان
٢٨٨، ٢٨٤		٢٠	عبد المؤمن
٢٩٠، ٢٨٩			(خليفة)
٢٩٢، ٢٩١			

٢٣٠٣٢٠٢	(تابع) علم علماء معلم	٢٩٩٠٢٩٧	(تابع) عرب عربية
٢٣٠٥٢٠٤		٢٣٠١٢٣٠٠	
٢٣٠٧٢٠٦		٢٣٠٦٢٣٠٤	
٢٣١٧٢٣١٥		٢٣١٥٢٣١٣	
٢٣٢٠٢٣١٨		٣١٩	
٣٢٣٢٣٢٢		٢٣١٢٢٣٠	العزيز باقة
		١٤٠	عصبة الأمم
		٢٧٥	عطاء بن ياسر
٢٤٤١٢٢٢٦	عقل عقلية عقول	١٩٠٢١٢٣	علم علماء معلم
٢٤٤٣٢٢٤٢		٢٢٢٨٢٢٢٧	
٢٤٤٨٢٢٤٤		٢٣١٢٢٢٩	
٢٥٠٦٢٥٥٤		٢٣٣٢٢٣٢	
٢٦٠٢٢٥٨		٢٣٥٢٢٣٤	
٢٦٦٣٢٦٢		٢٣٧٢٢٣٦	
٢٦٧٢٢٦٥		٢٤٠٢٢٣٨	
٢٦٦٩٢٦٨		٢٤٢٢٢٤١	
٢٨٤٢٢٧٧		٢٤٥٢٢٤٣	
٢٩٣٢٢٩٢		٢٤٩٢٢٤٨	
٢٩٥٢٢٩٤		٢٥١٢٢٥٠	
٢٩٩٢٢٩٦		٢٥٣٢٢٥٢	
٣٠٤٢٣٠٣		٢٦٠٢٢٥٤	
٣١٠٢٣٠٨		٢٦٩٢٢٦٤	
٣١٢٢٣١١		٢٨١٢٢٧٢	
٣١٤٢٣١٣	عكا	٢٨٣٢٢٨٢	
٣٢٠٢٣١٥		٢٨٨٢٢٨٦	
٣٢٣		٢٩٠٢٢٨٩	
٩٨٢٩٧		٢٩٤٢٢٩٣	
		٢٩٦٢٢٩٥	
٢٥٨٢٢٥٦	علة معلول	٢٩٨٢٢٩٧	
٢٦١٢٢٦٠		٣٠١٢٢٩٩	
٢٦٦٢٢٦٤			
٣٠٤٢٢٦٧			

٣٠٣٣٠٢	(تابع) الغزالي
٣١١٣٠٤	
٣٢٠٣١٦	
١٧٧	غسقونيا
٢٩١	غليوم دي ثيرن
٢٧٥	غيلان التمشق

— ف —

٣٦٣٥٣٤	الفارابي
٤٢٣٩٢٢٦	
٤٢٦٢٢٦١	
٤٢٦٤٢٦٣	
٤٢٩٠٢٨٨	
٣٠١	
٢٥	الفارابيوس Alpharabius

٦٦٣٦٣٦٢	فارس — الفرس
٤٩٧٤٩٦	
٤١٤٥٤١٠٤	
٤١٩٩٤١٤٩	
٤٢٠٩٤٢٠٠	
٤٢٢٤٤٢١٤	
٢٤٦	
٣٢	فارسر (دكتور)
٣٠	فاس
٤٩١٤٨٦	الفاطميون
٢٣٠	
٢٧٧٤٢١٩	فتزجيرالده
٢٧٩	نغر الدين الرازي

٣١٥	علي بن أبي طالب
٢٨٢	علي محمد بن
	عبد الوهاب الجبائي
٢٥٤٢٢٤٢١	عمارة إسلامية
١٠٠	د رومانسكية
١٢٠	د عربية
٤١٠٠٤٢٤	د قوطية
١٢٠	
١٢١	د كنية
٨٢	عمر بن الخطاب
١٣	د بن حفصون
٢٢٩٤٥٠	د الخيام
٢٧٦٤٢٧٥	عمرو بن عبيد
٣٠٢	المهد القديم

— غ —

٢٨	الغابة (نبات) Algalaba
٤٢١٤٧٤٦	غرناطة
٣٣٤٣٠٤٢٢	
٤٧٧٤٧٣	
٤٢٨٨٤١٩٢	
٢٩٣	
٤٢٢٦٤١٠٩	الغزالي
٤٢٣٩٤٢٣٨	
٤٢٦٩٤٢٦٨	
٤٢٩٢٤٢٧٩	
٤٢٩٤٤٢٩٣	
٤٢٩٦٤٢٩٥	
٤٣٠١٤٢٩٧	

١٨٠	فلورنس	١١٧,٩٦	الفرات
	فلكراف أوف	٣٤	فرانكو الكولوني
١٢٦,١٠٩	شارتر Fulchar	١٥٦	فرجياوس النحوي
	of Charteres	٢٦٣,٢٤١	
٢٢	فن أسباني	٣٠٦	فرح أنطون
٢٣	» بينظلي	٩٤٦	فردناند
٢٢	» رومانسي	١٤٤,١٩	
٢٢	» عربي	٢٩٠	فرنشكان
١١٣	» العمارة الحربية	٢٨١,٢٤٩	فريد رفاي
٢٤	» »	١١٤	فريدريك الأول
١٢٠	فن العمارة في الغرب	٩٤,٨٨,٥٥٤	
	» العمارة عند	١٠٦,١٠٥	
٢١	المستقرين	١٢٤,١٢٣	فريدريك الثاني
	والمدينين	١٧٤,١٣٣	
٣٠,٢١	فن فرعي	١٧٥	
٢٩	» المدينين	٢٥٥,٢٥٤	فريدريك ديتريش
١٠٠	» التحت	٣١٩	فريدلاندر
١٠٠	» التصوير	١٣,٣,٢	
١١٣	» حركات الحصار	٢٩٣,٢٣١	
٢٢	» أسباني	٣٠٦,٢٩٤	قفه
١٢٢	» الرسم	٣١٠,٣٠٧	
		٣١٣	
٢١٤	فورتينيو	٢١٤,٢١٣	فكتور هوجو
	Furtunis	٢١٥	
٢٥٤	فورفوروس	١٧٨	فلاندرز
	الصوري	١٨١	الفلجا
١٧٣	فوريل Fauriel	٩٧,٩٥	
٢٠٦,٢٠٠	قولنير	١١٣,١١١	
١٤١	فليب الأول	١١٥,١١٤	فلسطين
		١٤٣,١٢١	
		٢٥٠	

١٤٣٠٩٥	قرم	١٠٩	فيلب الثفارى
١٨٠٠١٤٤	قزوين (بحر)	١٣٧	» أغسطس
٢٥٣٠٢٥٠	قسطنطين	٩٠٧	» الثانى
٩٥٠٨٢٠٢٢	البعلبك	١٢٥٠١٧	ثينا
٠١١٠٠٩٨		٤٧٠١٠	فيلق
٠١٢٩٠١١١	القسطنطينية	٧٥	ثيت (جاستون)
٢٤٩٠١٤٥			
٢٥١	القسم بن عبد الله	— ق —	
٦٨٠٤٤٠٣١	قبس هينا	٢٣٩	فاطينورياس
٧١٠٧٠٠٦٩	الكبير	٠١٠٥٠٨٤	
٧٢		٠٢٣١٠٢٣٠	القاهرة
٠٩٠٨٠٦٠٥		٢٣٧	
٣٠٠٢٠٠١٤	قشالة	٠٩٨٠٩٧	قبرس
٧٧٠٦٠٠٥٧		١٤١	
٠١٧٤٠٨٩		٠١٢٠٠٧٢	
١٩٣٠١٩٢		٠٢٢٧٠٢٢٦	
١٩٦٠١٨٨	قصة أسبانية	٠٢٤٩٠٢٤٧	
١٩٠	» الإسرائ	٠٢٧٨٠٢٧٦	
١٣٠	» الإسكندرية	٠٢٨٢٠٢٨١	القرآن
١٧٧	» البحث عن	٠٣٠١٠٢٨٣	
	جرايل ساغا	٠٣١٢٠٣٠٧	
	Saga	٠٣١٤٠٣١٣	
١٩٥	قصة بريطانية	٠٣١٦٠٣١٥	
١٩٣	» بنى سراج	٣١٧	
١٩٥٠١٨٩	» ميكارسيه	١٨٠١٧٠١٥	
١٩٩٠١٩٨	» تركية	٢٣٠٢١٠١٩	
٩٤	» حديثة	٣٠٠٢٧٠٢٤	
١٩٣	» الحروب الأهلية	٥٦٠٥٤٠٣٤	قرطبة
٥٨	» الحكماء البسة	٠٢٨٥٠١٠٥	
		٠٣٠٦٠٢٨٨	
		٣٢٢٠٣٠٧	

٢٠٠	قصة قوطية	١٨٦	قصة خرافية حيوانية
١٨١	كنتبري	١٧٨	{ د غنائية Chante Fable
١٣٠	{ الكونت روبر أوف باريس	١٩٥	قصة الرعاة الخيالية
٢٠٤	قصة المغربي الساحر	١٨٠	د الرهينة
١٩١	قصة موريسكية	١٨١، ١٧٧	{
٢٠٦	د ناتان الناقل	١٩٩، ١٩٨	{ قصة شرقية
٢٠١	د الواصل	٢٠٣	{
٢٠٦	د يوسف وزليخة	١٤٩	قصة شرقية أخلاقية
١٨٢	د يونانية	١٣٠	د طروادة
١٨٤، ١٧٤، ١٣	قصر الصيف	١٣٠	د الطاسم
١٢٩	قصيدة آرثر	١٨٢، ١٨١	د عربية
١٢٧	د أنطاكية	٢٠٧، ٢٠٤	د علاء الدين
١٢٨	{ د تحرير بيت القدس	٢٠٤	د على بابا
٢٠٣	{ قصيدة ثعلبية Thalaba	٢٠٤	{ د على والوردة الهندية
١٢٧	قصيدة رولاند	١٧٨	{ قصة فلورا والزهرة البيضاء
٧٨٤، ٥٧٤، ٤٤	د السيد	١٨٨	قصة الفارس سيفار
١٢٧	د الضعفاء	١٨١	{ د الغلام لنشوسر
٢٠٣	د لعنة كهاما	١٩٩، ١٩٨	{ قصة فارسية د القاسم
٢٥٢، ٢٥٠	القفطي	١٧٨	{ ونيكولت Auccassin et Nicolette
٢٧٤، ٢٥	قلعة أيوب	١٨٠	قصة القديس برندان
٨٨	قورسقة		{ د الكناخ بين قرطاجنة وروما (لوقيق الطويل)
٥٠٤، ١٣	القوط		
٨٨	القبروان		
— ك —			
٢٤١	كارا دي ثو		

١٤٣	كنى (مكاو)	٢٢	الكارزار : القصر
٢٣٠١٣٠٨	} الكنيسة . كنى	٦٥	كابلانكا (أستاذ)
٥٨٠٢٦٠٢٤		٢٧	كايلابلانكا
٨٦٠٨٥٠٨٢	} (تابع) الكنيسة . كنى	٣٢٢	كاناريون
٠٩٧٠٩١		١٤٥	كاناي (الصين)
٠١٢١٠١١٠		١٣٧	كارتليرى
٠١٣٢٠١٣١		١٤٥	كاربييه (جزائر)
٠١٤٤٠١٣٤		٨٨	كامبانيا
٠٢٤٦٠٢٤١		} (انظر آخر الكتاف)	كتاب
٠٢٩٧٠٢٨٧			
٣١٩٠٣٠٨		٢٩	كرادله
٤٨	الكودية Alcudia	٨١	كراسوس
٤٨	كوديا كرمادا	٩٨٠٩٥٠٨٢	كرت
٧٨	كورنيل	١١٤	كرما
٤٥	كورونا	} (علم)	الكلام (علم)
٠١١٥٠٢٨	} الكوفة . كوفى	٢٢٤٩٠٢٢٦	
٢٥٣		٢٢٨٠٠٢٧٥	
١٤٥٠٨٣	كولبس	٢٢٨٢٠٢٨١	
١١٨	كولونيا	٢٢٨٤٠٢٨٣	
١١٠	كومنين (أسرة)	٢٢٩٠٠٢٨٩	
١	كوندية	٢٩٥٠٢٩٤	
— ل —		٣٠٤٠١٩	كلوني
٣٠٥	لاتران (بمع)	٧٤٠٧١	كلداني
١٣٠٥٠٢٠١	} لاتين . لاتيني	٢٦٥٠٢٥٧	كليبات
٢٤٠٧٤٠١٤		٩١	كليزمت
٥٦٠٣٧٠٣٦		} كنسا لوك (بكنين)	
٩١٠٨٥٠٨٤		١٤٤٠١٤٣	
٠١٠٥٠٩٧		} الكندى	
٠١٠٩٠١٠٧		٢٢٢٨٠٣٤	
٠١١١٠١١٠		٢٥٤٠٢٥٣	
		٢٦٠	

١٣٦٤٩٦	لويس (القدس)	١٢٦٤١١٧	
١٤١		٢٣٥٤١٦٨	
١٣٦	لويس السابع	٢٣٨٤٢٣٧	
٢٤	ليانا	٢٥٣٤٢٤٤	
٢٥٤٤٢٠٦	ليزج	٢٦٤٤٢٦١	(تابع)
١١٠	ليو التاسع	٢٧٠٤٢٦٥	لاني . لاني
	ليوتبراند القرموني	٢٩٠٤٢٧١	
١١٠	Lutiprand of Cremona	٣٠٢٤٢٩٢	
		٣١٥٤٣٠٥	
٦٠٤١٩٤٨	ليون	٨٤٧	لاس ناغار دي
٨٩٤٧٧			تولوزا (موقعة)
١٢٢	ليوناردو فيبو	٧٠	لاسلينا
	ناتسي	١٨٧	لافوتين

— م —

(انظر ريموند)	مارتن	٩٨	لزيوس (جزيرة)
١٧٩	ماركوبولو	٢٧٦	السماني
٧٦	ماسديو (الأب)	٢٠٦	لسنج
	اليسوعي	٥٠	لشونة
١٨٧	ماسنجر	٢٨٧	لفيان
٢٢٦	ماسينيون	(انظر ريموند)	لل
	(الأستاذ)	١١٨٤١٠٦	لمبارديا
٩٨	مالطة	٣١	لندرة
٢٧	مالقة	١١٨	لوبك
٢٤٩٤٢٤٨		(انظر جيوم)	لويون جيوم
٢٧٩٤٢٥٠		٩٧	لوزينيان
٢٨١٤٢٨٠	الأمون	٦٥	لوسنا
٢٨٢		١٢٥	لوفان

٥٤	مدرسة طليطلة	٢٧	مانيسيس
	المدرسة القديمة	٢٤٦، ٢٤٣	ماهيات
٣١	في الأدب	١٧٣	مايكيل (الأستاذ)
	الإنجليزية	٢٨٠	التوكل
٢٣٠، ٢٢٩	المدرسة النظامية	١٨٨	المجلة الأسبانية
٢٩٤، ٢٣١		٢٩، ١٨	مجلة برلينجت
١٠٧	المدرسة اليمونية	٩٤٤	مجلة الغرب
٢٠، ١٩، ١٤	مدرسة	٣	مجلة الفقه الإسلامي
٢٨٧، ٦٧		٢٩٨	مجمع اللغة العربية
٢٢٣، ١٦٤			الملكي
٢٢٥، ٢٢٤		٢٤٩، ٤٨	محكمة التفتيش
٢٤١، ٢٢٦		٢٨١	
٢٤٩، ٢٤٢		٢٦، ٢٢، ٢١	المجنون
٢٥٩، ٢٥٠		٣٠، ٢٧	
٢٦٦، ٢٦٠		٢٢٣، ٢٢٩	
٢٦٩، ٢٦٨		٢٢٢، ٢٣١	
٢٧٤، ٢٧١		٢٥٠، ٢٣٣	
٢٧٨، ٢٧٧	مذهب	٢٨٠، ٢٥٣	
٢٨٢، ٢٧٩		٢٨٤، ٢٨٢	مدرسة
٢٨٤		٢٩٤، ٢٩٠	
٢٨٨، ٢٨٧		٣٠٠، ٢٩٩	
٢٩٢، ٢٩١		٣١٨، ٣٠٣	
٢٩٤، ٢٩٣		٣١٩	
٢٩٦، ٢٩٥			مدرسة الأسلوب
٣٠٤، ٢٩٧		١٩١	Dolce Stilolo
٣١٣، ٣٠٩			Nuovo
٣٢٠		٢٣٠	المدرسة البيهقية
١٩، ١٣، ٧		٢٣٠	السيدية
٨٩، ٥٥، ٢٠		١٠٤	مدرسة الطب
٢٢٩، ٣٠	مراكش		في مونبليه
٣٠٦			

٢٨١، ٢٨٠		٢٧٦	المرضى
٢٨٣، ٢٨٢	(تابع)	٢٧١	مرجليوث (د.س)
٢٨٥، ٢٨٤	المعتزلة	٢٧٦	المرجثة
٣٠٤، ٢٨٩		١١٩	مرسليا
٧٧، ١٨	المعتمد بن عباد	٢٢٩	مرو
٢٣١	المرز	٢٤٧	مرهم
١٦٨، ١٢٢	مغرب . مغاربة	٢٧٤	الزدارية (فرقة)
٢٧٩			من فرق المعتزلة
٢٨٠	المغربية (من فرق)	١٩، ١٦، ١٣	
	المشبهة	٢٢، ٢١، ٢٠	مستعربون
١٢٤، ٩٦		١٦٩، ٢٤	
١٤٤، ١٤٣		٢٣٣	المتنصرية
١٨١، ١٤٥	المغول	٢٧٦	المعوى
٢٢٨		٣١٤، ٢٧٠	الشاؤون
٤	مقال أسبانيا	٣١٦	
	والبرتغال	٢٧٩	المشبهة
	مقال التواخي	٨٦، ٨٤، ٨٢	
٢٩	الاجتماعية في	٩٥، ٩٤، ٨٧	
	موسيقى المصور	١٢٢، ٩٧	مصر
	الوسطى	١٤٤، ١٤٣	
٧٧	المقتدر : صاحب	٢٣١، ٢٣٠	
	سرقطة	٢٧٩، ٢٤٥	
١٦	المقدس	٢٢٥	ابن عبد الرازق
٨٧	مقدونية		(الاسد)
٢٨٢، ١٨٤٧	المقرى	٢٧٥	معبد بن خالد
٢٧٤، ٢٣٠			المجنى
٢٧٨، ٢٧٥	المقرى	٢٤٩، ٢٢٤	
٢٨٣، ٢٧٩		٢٧٤، ٢٧٣	
٢٢٩، ٨٥	مكة	٢٧٧، ٢٧٦	المعتزلة
٢٨٦		٢٧٩، ٢٧٨	

١٩٣٠٨٤	الموصل	٢١٠١٨	ملوك الطوائف
١١١٧٠١٠٥		٩٧	ممالك
٢٢٩٠١٣٩		٢٥١	منا لاوس
٣١١	Müller	١٩٨	منتسكيو
٢٧٠٠٥٥	ميخائيل الأيقوصي (سكوت)	١٤٥	منج (أسرة)
٣١٨		٢٥٠	المنصور (الخليفة)
١٢٥	ميرامار	٨٩	» بن أبي
٢٨١٠٢٤٩	ميور (المستشرق)		عاصر
٢٧٨	محمد بن كرام	٤٨	منودة
	أبو عبد الله	٣٢٢	المهدي
	الجبثاني (زعيم)	١٩٠١٣٠٨	الموحدون
٢٣٠	الطائفة الكرامية	٥٥٠٢٢٠٢٠	
	محمد عبد الله عنان (الأستاذ)	٢٧٩٠٧٨	المور
٢٧٤٠١٠٨	محمد عبد الهادي	١٠	
	أبوربده	٢١٦	مور
٢٩٣٠٢٤٩	محمد عبده (الأستاذ)	٢١٨	موريه Morier
٣٠٥		١٤١٠٩٥	المورة
٢٩٨	محمد كرد علي بك	٧٣٠٣٣٠٧	مورسكيون
٢٣٠	محمود (السلطان)	١٩٧٠١٩٣	
— ن —		٢٨٨	موسى بن عزرا
١٤٤٠٩٦	نسطوريوس	(انظر ابن ميمون)	موسى بن ميمون
٢٨٨٠٢٥٠			
٣٠٨	نساطرة. نسطوري	١١	موسى بن نصير
٢٣٠	نصر بن	٣٠٠٢٩٠٣	موسيقى
	سبكتكين	٣٥٠٣٤٠٣٣	
٢٣٠٠٢٢٩	نظام الملك	٦٧٠٣٦	الموشج
٢٧٤	النظامية (من فرق)	٢٩٨٠١١٢	
	المعتزلة	٧٣٠٦٨٠٦٧	

٢٠٩	هاينه	١٧٤٨٤٤	شار
٢٢٩	هراة	٨٩	
٢١٦	هريلو	٢٤٣٤٢٤١	النفس
	d'Herbelot	٢٥٤٤٢٥٣	
٢١١٤٢٠٧	هردر	٢٥٦٤٢٥٥	
٢٧٤٤١٠٠	هرطقة	٢٥٨٤٢٥٧	
٨٢٤٨١	هرقل	٢٦١٤٢٥٩	
٢٣١	متجس (موقمة)	٢٦٢	نور الدين (مخود)
١٠٩	همدان	١٣٩٤٩٤	
٩٩	هن أم راين	٩٠٤٨٩٤٨٨	نورمانديين
	Henne-am-	١٠٦٤١٠٢	
	Rhyn's (مؤلف)	١٧٤٤١١٤	
	التاريخ العام	٢٣١٤٢٢٩	نورنجهين
١٠٤٤٥٨		ث	
١١٨٤١١٦		٢٥	نوروتش
١٨٢٠١٢٩	هند . هندي	٢٣٠٤٢٢٩	
٢٢٤٤٢٠٩		٢٩٤	نيسابور
٢٩٨٤١٢٣	هندسة	٢٤٠	
١١٠	هنري البرابنتي	ث	نيكلسون
١٣٧	هنري الثاني		
١٤٣	هنكلو		الهاشمية (من فرق المشبة)
١٨	هوايشو (باند)	٢٧٩	
٢٢٥	هورتن (المستشرق الألماني)	١٧٣	هازلوك Hasluek
٨١	هيرودوت	٢٠٧	هامر
٢٦٦٤٢٥٨		١٩٩	هاملتون
٢٨٧٤٢٦٨	هيولي (اصطلاح)	١٠١	هانز بروتز
٢٩١٤٢٩٠	فلسفي		Hans Prutz
٢٩٢		٢٠٨	هانوفر

٢٤٣، ٢٤٢	وحي
٢٩٢، ٢٤٤	
٣١١، ٣١٠	
١٠٦	وليم الأول
٢٠٧، ٢٠٥	» جونز
٢١٧	
١٧٢، ١٧١	» دي بواتيه
٩٦	» اليريكى
١٩٤	» شكير
١٢٦، ١٠٩	» الصورى
١٢٦	» الطرابلسى
١١٠	» الموريكى
١١٣	ويلز

— ى —

٣٠٧	يحيى : أخو الخليفة يعقوب المنصور بالله
٨٢	اليرموك
١٥	ينابر (جنر)
٢٨٨، ٢٥٣	البحابة
٣٠٦	يعقوب المنصور بالله
٢٠٠، ٢٠١	يهود
٥٦، ٢٦، ٢١	
٧٣، ٧١، ٦١	
٢٣٣، ١٨٦	
٢٤٦، ٢٤١	
٢٨٨، ٢٨٧	
٢٩١، ٢٨٩	

— و —

٤٩	وادي آتش Guadax
٤٩	الوادي الأبيض Guadalaviar
٤٩	وادي أنس Guadiana
٤٩	وادي الحجاره Guadlajara
٤٩	وادي الرمان Guarroman
٤٩	وادي الرملة Guadarrama
٤٩	وادي القصر Guadalcazar
٤٩	وادي القطن Guadalcoton
٤٩	الوادي الكبير Guadalquivir
٤٩	وادي لب Guadalupe
٢٠٣	وارتون
٢٨٠، ٢٠١	الواتق
٢٧٦	واصل بن عطاء
٣٥	والتر أدنجتون :
	الموسيقى
١١	وترا (وتيكسا . ملك القوط)

٢٨٨	{ يوسف بن صديق القرطبي	٣٢١، ٣٠١	{ (تابع)
		٣٢٢	{ يهود
٣١٧	{ يوسف كرم (الاستاذ)	٢٨٨	{ يهوذا ها — ليفى الطليطلي
١٣	يولوجيو	١٠٩	يوحنا الابليني
رءش	يوليوس قلهاوزن	١٤٤	{ يوحنا أف مونت كورفينو
٤٨٥، ٥٦٤، ٣		٢٦٥	{ يوحنا أفنديث الاشبيلي
٩٧، ٩٥، ٨٧		٢٥٠، ٢٤٨	{ يوحنا البمشقي (البطريق يمي)
٤٢٢٤، ١١٥		٣٢١	يوحنا اللاهوتي
٤٢٣١، ٢٢٦	يونان . يونانية	٢٨٩	يوسف ألبو
٤٢٤١، ٢٤٠		٧٧	يوسف بن تاشفين
٤٢٥١، ٢٤٩			
٢٨٨، ٢٧٢			
٢٨٠	{ اليونية (من) فرق الشبهة		

الكتب التي ورد ذكرها في هذا الجزء

- | | |
|--|--|
| <p>آلام فترة : ٢١٢
الألعاب : ٦٢
ألف ليلة : ١٨٩، ١٥٠، ٧١، ٦٠
١٩٨، ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٤
ألف يوم : ١٩٩، ١٩٨
أمثال الفلاسفة وحكمهم : ١٨٤
الأنساب (للسعاني)
إنما الحياة حلم : La Vida es Sueno
٥٩
أوثولوجيا أرسطاطاليس (انظر الفصل الأول)
بحث في حال العرب (لوليم الطرابلسي)
Tractatus de Statu
١٢٦ : Saracenorum
البرهان : ٢٥٢
بحوث في تاريخ أسبانيا (لدوزي) :
١٥٩
بحوث عن كتاب السندباد
Researches (لكومباريتي)
respecting the book
of Sindibad by Com
paretti : ٥٨
تاريخ الأتابكة لابن الأثير : ١٢٦</p> | <p>الآثار العلوية : ١٠٦
ابن رشد وفلسفته (لفرح أنطون) :
٣٠٦، ٢٤١
ابن رشد ومذهبه لرينان : ٢٢٤
ابن القفص (لعبد اللطيف حمزة) : ك
الأحجار الكريمة Lapidario : ٦٢
إحياء علوم الدين (للغزالي) : ٢٩٣
إخبار الملوك بأخبار الحكماء
(للقفطي) : ٢٥٢، ٢٥٠
الأخلاق ليقوماخوس : ٢٤٠، ١١٠
أدب الأسفار (لتافرنييه) : ١٩٦
الإسلام والنصرانية (لمحمد عبده) :
٣٠٥، ٢٩٣، ٢٤٩
الأشكال الكريمة (لتالوس) :
٢٥١
أصول اللغة الأسبانية : ١٤
أصول الهندسة (لأقليدس) : ٢٥١
الأعلاق النقية (لابن رسته) :
٢٧٦
أعمال الرومان Gesta Romano-
١٨٦ : rum
الأغاني Buch de Lieder : ٢٠٩
الاقتصاد (رسالة) (للغزالي) : ٣٠٢</p> |
|--|--|

- تاريخ الأدب العربي الأسباني (لجترالس)
بالنسيا : ٧٢
- » الإمبراطورية العثمانية (لحامر) :
٢٠٨
- تاريخ الأمراء المسلمين منذ ظهور
النبي محمد (لوليم الصوري) :
١٢٦
- تاريخ الشطرنج تأليف H. J. R. Murry
٦٢ : Murry
- تاريخ بغداد (لطيفور) : ٢٤٩
- » الحروب الصليبية : ١٠١
- » الحكماء السبعة : ١٨٤
- » الشعر الفنائى الصقلى والنوبشى
(ليزاريو) : ١٧٥
- التاريخ العام Cronica General :
١٦٩
- تاريخ الفلاسفة والتكلمين من المسلمين
(ليوستانف دوتجا) : ٢٢٤
- تاريخ ماحدث قيا وراء البحار : ١٢٦
- » المسلمين فى أسبانيا (لدوزى) :
١٦٥
- تاريخ المسلمين فى صقلية (لأمارى) :
١٧٥
- تاريخ الموسيقى العربية (لرييرا) :
١٧٣
- تراث بنى إسرائيل : ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٨٩ ، ٢٨٨ ، ٢٦٥ ، ٢٤٦
- ترجمة فتادة (لابن خلكان) : ٢٧٦
- التنبه فى الفقه على مذهب الشافعى :
٢٣٠
- تهافت التهافت : ٣١١
- » الفلاسفة (للغزالي) : ٢٦٨ ،
٣٠٢ ، ٣٠١
- ثلاثة أعوام فى آسيا : ٢١٨
- الجمهورية (لأفلاطون) : ٢٥١
- فى الجواهر المفارقة (للفديس توما
الأكوينى de Substantiis
Separatis : ٢٩٢
- الحاج بابا الأصفهاني : ٢١٨
- الحارس Guardian : ١٨٧
- الحب الصادق Libro de Bun
Amor : ٦٩
- حركة الفرج : ١٢٦
- حقائق تاريخية عن التأثير الموسيقى
(لفارمر) : ١٧٣
- الحكايات : ٥٩
- الحكماء : ١٨٤
- حكم الفلاسفة : ١٨٤
- » » وأمثالهم : ١٤٩
- حى بن يقطان : ٢٠٢
- حياة صلاح الدين (لبهاء الدين)
١٢٦
- جيل النساء وخداعهن : ٥٨
- الحيوان : ٣٠٧
- خطط المقرئى : ٢٣٠ ، ٢٧٤

- رؤيا مبرزا : ٢٠٠
 زهر الآداب : ٢٨٠
 الزهرة : (لابن داود) : ١٦٤ ،
 ١٦٦
 سفر الحكمة (سليمان الحكيم) :
 ٢٧١
 السماع : ٢٥٢
 سوفسطى (لأفلاطون) : ٢٥١
 السياسة (لأرسطو) : ١١٠
 الشرق الإسلامى والعصر الحديث
 (لحسين مؤنس) :
 الشرقيات (لشكتور هوجو) :
 ٢١٣
 الشروح اللاتينية للشعر الأسيوى :
 ٢٠٥
 الشفاء (لابن سينا) : ٢٧١ ، ٢٧٠
 صدور العالم (لجنديزاقس) De
 Unitate de Processio-
 ne Mundi : ٢٩٠
 صور رحلة Reisbilder (لهينى) :
 ٢٠٩
 ضحى الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٢٩
 ٢٨٨ ، ٢٤٩ ، ٢٤٨
 طبقات الأطباء (عيون الأنباء فى)
 (لابن أبي أميمة) : ٢٤٨ ،
 ٢٦٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٠
 ٣٠٦
 الطبيعة : ٢٤٠
- ٢٨٣ ، ٢٧٨ ، ٢٧٥
 الخلاصة الفلسفية فى الرد على الأمم
 (غير السحبة) : ٣٠٢ ، ٣٠١
 ٣١٦ ، ٣١١ ، ٣٠٣
 الخلافة (لميور) : ٢٨١
 دراسات أدبية (لبرونتيير) : ١٦١
 ٢١١
 دراسات جرمانية تأليف A. J. F.
 Remy (New York 1901)
 ٢٠٩
 الدفاع عن الإيمان (لمارتن) : ٣٠١
 ٣١٦ ، ٣٠٣ ، ٣٠٢
 دلالة الحائرين (لابن ميمون) : ٣٠٤
 ٣١٩
 دى كرون (لبوكاشيو) : ١٨٠
 الديوان الشرقى (لجيتا) : ٢٠٨ ،
 ٢١٠
 راس هيلاس (لجونسون) : ٢٠٠
 رباعيات الحيام : ٢١٩
 رحلات إلى الهند وفارس (لشاردان) :
 ١٩٧
 رحلات جاليفر : ٢٠٢
 رحلات ست (لتافرنيه) : ١٩٦
 رسائل فارسية (لموتسكيو) : ١٩٨
 رسالة فى الفرق بين النفس والروح
 (لقسطن بن لوقا) : ٢٥٣
 روبنسون كروزو : ٢٠٢
 روح الشعر العبرى : (لهردر) : ٢١٢

١٨٤: sophorum Moraliū

الفلسفة الأخلاقية (لدوني) : ١٨٦

الفلسفات والأديان في آسيا الوسطى

(بلوينو) : ٢١٨

فلسفة ابن رشد (لابن رشد) : ٣١٠

٣١١

الفن الإسلامي في مصر (للدكتور زكي

محمد حسن) : ١٢١

الفهرست (لابن النديم) : ٢٤٨

فيليب أغطس (للكارثليين) :

١٣٧

قصة الكفاح بين قرطاجنة وروما

(لتوفيق الطويل) : ١٠١

القطط : ٩٩

قطع الذهب Bocados de Oro :

١٨٤

القنص لوكاثر El-Conde Luca-

nor : ١٨٥

القوانين (النواميس) : ٢٥١

كتابات موسيقية من القرون الوسطى

Scriptores de Musica

Mediaeir (Coussema-

ker) : ٣٥

الكرة والأسطوانة (لأرشميدس) :

٢٥١

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد

الله (لابن رشد) : ٣١١

٣١٥

كلستان (للسمدي) : ٢٠٦

طوق الحمامة (لابن حزم) : ١٦٦

٢٣٩: De Interpretatione العبارة

٢٥٢: Hermeneutics العبارة

عصر المأمون (لغريد رفاعي) : ٢٤٩

٢٨١، ٢٥٠

علم الأخلاق الكبير Magna :

Moralia : ٢٥١

العهد الجديد : ٣٢٢، ٣٢١

العهد القديم : ٣٢٢

فارس ليون : ١٩٣

فاوست : ٢١٢

فجر الإسلام (لأحمد أمين) : ٢٤٨

٢٧٦، ٢٧٥

فرسكو (رواية لثيلر) : ٢١٣

الفرق بين الفرق (للبنفادي) : ٢٧٦

فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة

من الاتصال (لابن رشد) :

٣١٥، ٣١٢، ٣١١، ٣١٠

٣١٦

الفصل الأول من كتاب أرسطاطاليس

الفيلسوف ، ويسمى باليونانية

نيولوجيا (أوتولوجيا) ، وهو

قول على الربوبية ... : ٢٥٤

الفصل في الملل والنحل (لابن حزم) :

٣٢٢

فكرة نظام دولي (لترمولين) :

١٤٠

الفلاسفة الأخلاقيون Liber Philo-

منطق المشرقين : ٢٢٦
 المنفذ من الضلال (للغزالي) : ٢٩٤
 ٢٩٦
 المنية والأمل (للمرتضى) : ٢٧٦
 الموسوعة الفرنسية الكبرى : ١٦١
 محاوره طيماوس (لأفلاطون) : ٢٥١
 ٢٦٣
 محاوره فيدون : ١٠٦
 المقولات (لأرسطو) : ٢٥١
 تاتان العاقل : ٢٠٦
 النظام القروي في غربي الدلتا
 Village-Organization in the
 Western Delta (لملي أحمد
 عيسى) : ك
 نظرات فلسفية في تاريخ الإنسانية :
 ٢١٢
 النفس De Anima : ٢٥٢، ٢٤٠ : ٢٩٠
 الوجدانية (لجندرز القس) De
 Unitate : ٢٩٠
 وصف أفريقية وأسبانيا (للادريسي) :
 ٢٣٢
 وفيات الأعيان (لابن خلكان) : ٢٥٠
 ٣٠٦، ٢٦٤، ٢٥١
 ينبوع الحياة Vons Vitae (لابن
 جبيرول) : ٢٩١
 يوستان : ٢٠٦

كالية ودمنة : ١٨٦، ١٢٩، ٥٨ :
 كنز الجوهر في تاريخ الأزهر : ٢٣١
 الكوميديا الإلهية : ١٩
 الكون والفساد de generatione
 et Corruptione : ٢٥٢
 لاروس : ١٩٥
 لالا روك (لور) Lalla Rookh
 ٢١٦، ٢١٥
 اللصوص (لثيلر) : ٢١٣
 ما بعد الطبيعة : ٢٦٤، ٢٥٢، ٢٤٠ :
 المجسطى (لبطليموس) : ٢٥١
 مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ
 التصوف في بلاد الإسلام :
 ٢٢٦
 مرشد الحباري (لابن ميمون) ،
 « انظر دلالة الحائرين »
 مرشد الحياة الإنسانية Directo-
 rium Humanae Vitae :
 ١٨٦
 مروج الذهب للمعري : ٢٧٦
 مسائل جدلية (لتوما الأكويني) :
 ٣١٨
 المعارف (لابن قتيبة) : ٢٧٦
 المقامات (للمصري) : ٢٧٦
 مقدمة ابن خلدون : ٢٨٣، ٢٤٢ :
 الملل والنحل (للشهرستاني) : ٢٢٦
 ٢٧٦، ٢٦٠
 المنطق : ١٠٧

تصويبات

س ٤ ص ك صحة المکتوب : النظام القروى فى غربى الدلتا

Village - Organization in the Western Delta

س ٧ ص ك : بلا كان فى الوجه القبلى وغيرهم . (صوابها) :

بلا كان فنسكر فى الوجه القبلى

س ١ ص ١٤ } الخوشانى وصوابه : الخشنى (أبو عبد الله محمد

ابن حارث + حوالى ٣٣٠ هـ ، واسم

س ٩ ص ١٥ } كتابه : القضاة فى قرطبة)

س ٢ ص ٧٠ : مى ، وصوابها : مليثا

هامش ٢ ص ٢٠٩ : نقله المغرب من مقال للدكتور زكى

محمد حسن فى مجلة الرسالة (العدد

١٠٤ أول يولييه سنة ١٩٣٥)

س ١ هامش ١ ص ٢٤٨ : روى ابن خلكان ، وصوابها :

روى القفطى

س ٢٦٤ : كتبه المغرب

س ١ هامش ص ٢٩٨ : تقدير ، وصوابها : تقرير

هامش ص ٣١٠ : كان المغرب قد اتصل بالأستاذ جيوم -

واضع فصل الفلسفة والالهيات --- لياخذ رأيه فى هذا التعليق قبل

لبعه . فأرسل الأستاذ رده من إنجلترا بعد الطبع قائلاً : « ينبغي

تشكلم عن ابن رشد حذرين . وأنا لا أرى فى تعاليمه ما يناقض

عقائد الاسلام ، تلك العقائد التي حاول ابن رشد أن يشرحها
بشرحاً فلسفياً ، فأساء فهمها غير الفلاسفة من القراء والنقاد ،
ولما ترجمت كتبه إلى اللاتينية كانت موضع إعجاب شديد أو إنكار
عنيف تبعاً لقدرة الناس على فهمها . وإنه ليسوؤني كثيراً أن
تُشير قراء العربية بأن ابن رشد لم يكن مسلماً صادق الاسلام .
وإن لم يكن من حقى أن أقول الآن ذلك ... الخ »
في أرقام اللوحات الفنية وفي بعض ألفاظ الكتاب أخطاء
بسيرة في وسع القارى أن يدرکها من غير إشارة منام

المركز القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة



الإشراف اللغوي : عبد الرحمن حجازي

الإشراف الفني : حسن كامل

تصميم الغلاف : عمرو الكفراوي

تم طبع هذا الكتاب من نسخة قديمة مطبوعة